





كتاب كشف اصطلاحات الفنون للشيخ محمد علي التهانوي  
صححه و اوضحه و زاد فيه الفقيه مولوي محمد وجيه  
مدرس المدرسة الكلكتية و اعانه فيه مولوي  
عبد الحق و مولوي غلام قادر و رتب  
ذيله الويس اسبرنگر التيرولي

۲۶

(صفحہ ۱ - ۱۰۰)

حداولت سے ساقط ہے ۔



اصطلاحاً وإن كانت إعادة لغة • ويقولهم لما سبق له وجوب خرج النوازل • وقولهم مطلقاً تنبيه على أنه لا يشترط في كون الفعل قضاءً الوجوب على المكلف بل المعتبر مطلق الوجوب فدخل فيه قضاء الثائم والكائن إذ الوجوب عليهما عند المحققين منهم وإن وجد السبب لوجود المانع كيف وجواز الترك مجمع عليه وهو بذاني الوجوب • وأما عند الحنفية فالنوم لا يسقط نفس الوجوب بل وجوب الإداء والكيف وكذا النفاس لا يستطاع نفس الوجوب بل وجوب الإداء إلا أنه ثبت بالنص أن الطهارة عنها للصلاة فحينئذ لا حاجة إلى قيد مطلقاً • وبالجمله فالفعل إذا كان موقفاً من جهة الشرع لا يجوز تقديمه للكله ولا بعبضه على وقت أدائه فإن فعل في وقته فإداء وإعادة • وإن فعل بعد وقته فإن وجد في الوقت سبب وجوبه سواء ثبت الوجوب معه أو تخلف عنه لمانع فهو قضاء وإن لم يوجد في الوقت سبب وجوبه لم يكن إداء ولا قضاء ولا إعادة • فإن قلت إذا وقعت ركعة من الصلاة في وقتها وباقيها خارجة عنه فهل هي إداء أو قضاء • قلنا ما وقعت في الوقت إداء والباقي قضاء في حكم الإداء تبعاً وكذا الحال فيما إذا وقع في الوقت أقل من ركعة • والإعادة ما فعل في وقت الإداء ثانياً لخلل في الأول وقيل لعدركما يجبي في محله • وعند الحنفية من أقسام المأمورية موقفاً كان أو غير موقت فالإداء تسليم عين ماثبت بالامر إلى مستحقه فإن إداء الواجب إنما يسمى تسليمًا إذا سلم إلى مستحقه والقضاء تسليم مثل ما وجب بالامر • والمراد بما ثبت بالامر ما علم ثبوته بالامر لا ما ثبت وجوبه إذ الوجوب إنما هو بالسبب وحينئذ يصح تسليم عين ماثبت مع أن الواجب وصف في الذمة لا يقبل التصرف من العبد فلا يمكن إداء عينه وذلك لأن الممتنع تسليم عين ما وجب بالسبب وثبت في الذمة لا تسليم عين ما علم ثبوته بالامر كفعل الصلاة في وقتها وإداء ربع العشر • وبالجمله فالعينية والمثلية بالقياس إلى ما علم من الأمر لا ما ثبت بالسبب في الذمة فلاحاجة إلى ما يقال أن الشرع شغل الذمة بالواجب ثم امر بتفريقها فأخذ ما يحصل به فراغ الذمة حكم ذلك الواجب كانه عينه • ثم الثابت بالامر أع من أن يكون ثبوته بصريح الأمر نحو أقيموا الصلاة أو بما هو في معناه نحو ولله على الناس حج البيت • ومعنى تسليم العين أو المثل في الأفعال والأعراض إيجابها والالتيان بها كآل العباداة حق الله تعالى فالعبد يؤدبها ويسلمها إليه تعالى ولم يعتبر التقييد بالوقت ليعم إداء الزكوة والإمانات والمنذورات والكفارات • واختيار ثبت على وجب ليعم إداء النفل • قيل هذا خلاف ما عليه الفقهاء من أن النفل لا يطلق عليه الإداء إلا بطريق التوسع نعم موافق لقول من جعل الأمر حقيقة في الإيجاب والندب • واختيار وجب في حد القضاء بناء على كون المتروك مضموناً والنفل لا يضمن بالترك وأما إذا شرع فيه فافسده فندعاه بالشرع واجباً فيقضى والمراد بالواجب ما يشتمل الفرض أيضاً • ولابد من تقييد مثل الواجب بأن يكون من عند من وجب عليه كما قيده به البعض وقال إسقاط الواجب بمثل من عند المأمور وهو حقه

هو القضاء احترازاً عن صرف دراهم الغير الى دينه فانه لا يكون قضاء وللمالك ان يستردها من رب الدين وكذا اذا نوى ان يكون ظهر يومه قضاء من ظهر اسمه او عصره قضاء من ظهره لا يصح مع قوة المائلة بخلاف صرف النفل الى الفرض مع ان المائلة فيه ادنى • وانما صح صرف النفل الى الفرض لان النفل خالص حق العبد وهو قادر على فعله فاذا صرفه الى القضاء جاز • فان قيل يدخل في تعريف الاداء الاتيان بالمبلغ الذي ورد به الامر كالاصطيد بعد الاحلال ولا يسمى اداء اذ ليس في العرف اطلاق الاداء عليه • قلت المباح ليس باموربه عند المحققين فالثابت بالامر لا يكون الا واجباً او مندوباً لكن عند من قال بانه ماموربه فينبغي ان يسمى اداء كما ذكر صاحب الكشف • اعلم انه قد يطلق كل من الاداء والقضاء على الآخر مجازاً شرعياً لتباين المعنيين مع اشتراكهما في تسليم الشيء الى من يستحقه وفي اسقاط الواجب كتوبه تعالى فاذا قضيت مناسككم اي اديتم وكتوبه تعالى فاذا قضيت الصلاة اي اديت علوة الجمعة وكتوبك نويت اداء ظهرا مس • واما بحسب اللغة فقد ذكروا ان القضاء حقيقة في تسليم العين والمثل وان الاداء مجاز في تسليم المثل • واعلم ايضا انهم لم يذكروا الاعادة في هذا التقسيم لانها داخله في الاداء والقضاء على ما يجي في محلها • التتسيم • الاداء ينقسم الى اداء محض وهو ما لا يكون فيه شبه من القضاء بوجه من الوجوه من حيث تغير الوقت ولا من حيث التزامه والى اداء يشبه القضاء • والاول اي الاداء المحض ينقسم الى كامل وهو ما يودى على الوجه الذي شرع عليه كالصلوة بجماعة ورد عين المغصوب وقاصر وهو بخلافه كالصلوة منفرداً فانه اداء على خلاف ما شرع عليه فان الصلوة لم تشرع الا بجماعة لان جبرئيل عليه السلام علم الرسول عليه السلام الصلوة أولاً بجماعة في يومين وكرد المغصوب مشغولاً بأجناية او بالدين بان غضب عبداً فارغاً ثم لحقه الدين في الاجناية في يد الغاصب • والاداء الذي يشبه القضاء كاتمام الصلوة من اللاحق فانه اداء من حيث بقاء الوقت شبيه بالقضاء من حيث انه لم يود كما التزم فانه التزم الاداء مع الامام • والقضاء ايضا ينقسم الى قضاء محض وهو ما لا يكون فيه معنى الاداء اصلاً لا حقيقة ولا حكماً وقضاء في معنى الاداء وهو بخلافه • والاول ينقسم الى القضاء بمثل معقول والى القضاء بمثل غير معقول • والمراد بالمثل المعقول ان يدرك مماثلته بالمعقل مع قطع النظر عن الشرع وبغير المعقول ان لا يدرك مماثلته الا شرعاً والمثل المعقول ينقسم الى المثل الكامل كتضاء الفائتة بجماعة والى القاصر كقضائها بالانفراد • والقضاء الغير المحض كما اذ الدرك الامام في العيد راكعاً كبير في ركوعه فانه وان فات موضعه وليس لتكبيرات العيد قضاء اذ ليس لها مثل لكن للركوع شيها بالقيام لبقاء الاستواء في النصف الاسفل فيكون شبيهاً بالاداء فصارت الانقسام سبعة • ثم جميع هذه الانقسام توجد في حقوق الله وفي حقوق العباد فكانت الانقسام اربعة تشر هذا كله خلاصة ما في العضيدي وحاشيه والتلويح وكشف الجزدي • ثم الاداء عند

القراء يطلق على اخذ القرآن عن المشايخ كما يجي في لفظ التلاوة في فصل الواو من باب التاء •

**المواساة** ان ينزل غيره منزلة نفسه في النفع له و الدفع عنه • والا يثار ان يقدم غيره على نفسه فيهما وهو النهاية في الأخوة كذا في تعريفات السيد الجرجاني •

**فصل الهاء • الالهية** هي عند الصوفية اسم مرتبة جامعة لمراتب الاسماء و الصفات كلها كذا في شرح الفصوص في الفصل الاول • وفي الانسان الكامل جمع حقائق الوجود و حفظها في مراتبها يسمى الالهية • والمراد بحقائق الوجود احكام المظاهر مع الظاهر فيها اعنى الحق والخلق • فشمول المراتب الالهية والكونية واعطاء كل ذي حق حقه من مرتبة الوجود هو معنى الالهية • والله اسم لرب هذه المرتبة ولا يكون ذلك الا الذات الواجب الوجود فاعلى مظاهر الذات الالهية اذله المحيطة على كل مظهر • فالالهية ام الكتاب والقرآن هو الاحدية والفرقان هو الواحدية و الكتاب المجدد هو الرحمانية كل ذلك بالاعتبار و الانام الكتاب بالاعتبار الاول الذي عليه اصطلاح القوم هو ماهية كنه الذات و القرآن هو الذات و الفرقان هو الصفات و الكتاب هو الوجود المطلق و لا خلاف بين القولين الا في العبارة والمعنى واحد • فاعلى الاسماء تحت الالهية الاحدية • والواحدية اول تنزلات الحق من الاحدية • فاعلى المراتب التي شملتها الواحدية المرتبة الرحمانية و اعلى مظاهر الرحمانية في الربوبية و اعلى مراتب الربوبية في اسمه الملك فالملئكة تحت الربوبية و الربوبية تحت الرحمانية و الرحمانية تحت الواحدية و الواحدية تحت الاحدية و الاحدية تحت الالهية لان الالهية اعطاء حقائق الوجود و غير الوجود حقها مع المحيطة و الشمول • و الاحدية حقيقة من حقائق الوجود فالالهية اعلى و لذا كان اسمه الله اعلى الاسماء و اعلى من اسمه الاحد انتهى ما في الانسان الكامل • قال العلماء الله اسم للذات الواجب الوجود والمستحق لجميع المحامد • و ذكر الوصفين اشارة الى استجماع اسم الله جميع صفات الكمال • اما وجوب الوجود فلانه يستتبع سائر صفات الكمال • و اما استحقاق جميع المحامد فلان كل كمال يستحق ان يحمد عليه فلو شذ كمال عن الثبوت له تعالى لم يكن مستحقا للحمد على هذا الكمال فلم يكن مستحقا لجميع المحامد • و اما وجه استجماعه سائر صفات الكمال و دلالة عليها فهو انه تعالى اشتهر بهذه الصفات في ضمن اطلاق هذا الاسم فتفهم هذه الصفات منه ولا تفهم هذه الصفات من اسمه الرحمن عند اطلاقه و ذلك كاشتهار حاتم بالجود في ضمن اطلاق هذا الاسم • فائدة • اختلفوا في واضعه و الامع ان واضعه هو الله لان القوة البشرية لاتفي باحاطة جميع مشخصات ذاته • و اوحى الى النبي عليه السلام و اوتهم الى العباد بانه علم للذات كما هو رأي الاشعري في وضع جميع الالفاظ • و قيل واضعه البشر و يكفي في ملاحظة الشخصات من كونه تعالى قادرا موجدا للعالم رزقا الى غير ذلك من الصفات • فائدة • اختلفوا في انه مشتق ام لا فاحققون على انه ليس بمشتق بل هو اسم مرتجل لانه يومف ولا يومف به و ايضا لبد للصفات من موصوف تجري تلك

الصفات عليه فلو جعلتها كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها ولأنه لو كان وصفا لم يكن قوله **لأله** إلا الله توحيدا • وقيل إنه مشتق من **أله** **إلهة** و **الوَهية** و **الوَهية** بمعنى **عبد** و اصله **أله** **فعل** بمعنى المفعول أي المعبود فحذفت الهمزة من غير تعويض بدليل قولنا **الإله** • وقيل عوض عنها الألف واللام ولذا قيل يا الله ينقطع الهمزة إلا أنه مختص بالمعبود بالحق • والأله في أصل وضعه لكل معبود بحق كان أولا ثم غلب على المعبود بحق • وقيل مشتق من **أله** بمعنى تحير إذ **العقول** تتحير في معرفته وقيل من **أله** انضيل إذا أُلْعِ بامه إذ العباد مزلعون بالتضرع إليه • وقيل من **وَلِه** إذا تحير فهمزته بدل عن النوا كاعاد وأشاح • وقيل أصله **لاه** مصدر لاه بآله إذا احتجب وارتفع لأنه محجوب عن البصر ومرتفع عن كل شيء • وقيل أصله **لاها** بالسريانية فُعرب بحذف الألف الأخيرة وادخال لام التعريف في أوله هكذا يستفاد من التفاسير وحواشي التلخيص •

**العلم الألهي** هو علم من أنواع الحكمة النظرية ويسمى أيضا بالعلم الأعلى وبالفسفة الأولى وبالعلم الكلي وبما بعد الطبعية وبما قبل الطبعية وقد سبق في المقدمة •

**فصل الإيلاء • الإيلاء** لغة مصدر آليت على كذا إذا حلفت عليه فابدلت الهمزة ياء والياء ألفا ثم همزة والاسم منه **إيئة** وتعبدته بمن في القسم على قربان المرأة لتضمن معنى البعد ومنه قوله تعالى **والذين يولون من نسائهم** وشرعا حلف بمنع وطئ الزوجة أربعة اشهر ان كانت حرة وشهرين ان كانت أمة • والمراد بالمنع المنع في الجملة فلا يراد منه ما لم يمنع • وقولهم **وطئ الزوجة** أي لا غير الوطي كما هو المتبادر فلو قال والله لا امس جلدك لايكون مؤيلا لأنه يحذف بالمس دون الوطي كما في قاضي خان فلا حاجة الى زيادة قيد ولا يحذف الا بالوطي واطلاق الزوجة دال على انها اعم من ان تكون في الابتداء والبقاء معا اوفى الابتداء فقط فلو آلى من زوجته الحرة ثم ابانها بتطايقة ثم مضت مدة الإيلاء وهي معتدة وقع عليها طلقة كما في الذخيرة • لكن في قاضي خان لو آلى من زوجته الإمة ثم اشتراها فانقضت مدته لم يقع والمراد باربعة اشهر أربعة اشهر متواليه هلالية اويومية وفيه إشارة الى أنه لو عتد على أقل من المديتين لم يكن إيلاء بل يمينا والى ان الوطي في تلك المدة لازم ديانة ومطالب شرعا فلو لم يطأ فيها لآثم واجبره القاضي عليه بخلاف ما دون تلك المدة كما في خزانة المفتين فعلى هذا فالإيلاء نفس اليمين كما في المحيط والخفة والكا في وغيرها لكن في قاضي خان والنهاية ان الإيلاء منع النفس عن قربان المفكحة منعاً مؤكدا باليمين بالله تعالى او غيره من طلاق او عتاق ونحو ذلك مطلقا او موقفا بالمدة المذكورة أي باربعة اشهر في الحرائر وشهرين في الآماء هكذا في جامع الرموز هذا عند ابن حنيفة راج • والإيلاء عند الشافعي حلف بان يحلف على ان لا يقربها أكثر من أربعة اشهر فإذا مضت الأربعة وقف فإما ان يجامع او تطلق فان امتنع طلق عليه القاضي ومدة الإيلاء لا تنتصف برق احد الزوجين

عنده • وعند الخليفة رحمه الله تنتصف برق المرأة • وعند مالك برق الزوج كذا في التفسير الكبير وتفسير احمد الرازي • والآلاء على قسمين موبد وموقت • الاول نحو والله لا اقربك او قال ان قربتك فعلي حج او فانت طالق ونحوه • والثاني لا اقربك اربعة اشهر فان قربها في المدة حنث • ويجب الكفارة في الحلف بالله تعالى وفي غيره الجزاء وسقط الآلاء وان لم يقربها بانث بتطليقة واحدة وسقط الحلف الموقت لا الموبد حتى لو نكحها ثانيا ولم يقربها اربعة اشهر تبين ثانيا وهكذا ثالثا وبقي الحلف بعد ثالث لا الآلاء هكذا في شرح الوقاية •

الآية في اللغة نشان • يك سخن تمام از قرآن و جماعتي حروف ازوى • اصله أوية بالتحريك أي وآياء وآيات جمع كذا في الصراح • وفي جامع الرموز الآية العلامة لغة وشرعا ماتبتين اوله و آخره توقيفا من طائفة من كلامه تعالى بلا اسم انتهى • وقوله بلا اسم احتراز عن السورة وهذا التعريف اصح • وقال صاحب الاتقان الآية قرآن مركب من جُمْل ذر مبدأ ومقطع ومندرج في سورة واصلها العلامة ومنه انه آية ملكة لانها علامة للفصل والصدق أو أجماعة لانها جماعة كلمات كذا قال الجعبري • وقال غيره الآية طائفة من القرآن منقطعة عما قبلها وما بعدها • وقيل هي الواحدة من المعدودات في السور سميت بها لانها علامة على صدق من اتى بها وعلى عجز المتكدي بها • وقيل لانها علامة على انقطاع ماتبتها من الكلام وانقطاعها مما بعدها • قال الواحدي وبعض اصحابنا يجوز على هذا القول تسمية اقل من الآية آية لولا التوقيف وارد بها هي عليه الآن • وقال ابو عمر الدواني لا علم كلمة هي وحدها آية الا قوله تعالى مدهامتان • وقال غيره بل فيه غيرها مثل والفجر والضحى والعصر وكذا فواتح السور عند من عدّها آيات • وقال بعضهم الصحيح ان الآية انما تعلم بتوقيف من الشارح كمعرفة السور قال فالآية طائفة من حروف القرآن علم بالتوقيف انقطاعها معنى عن الكلام الذي بعدها في اول القرآن وعن الكلام الذي في آخر القرآن وعما قبلها وما بعدها في غيرها غير مشتمل على مثل ذلك • وقال بهذا القيد خرجت السورة لان السورة تشتمل الآيات بخلاف الآية فانها لا تشتمل آية اصلا • وقال الزمخشري الآيات علم توقيفي لا مجال للقياس فيه ولذلك عدوا آلم آية حيث وقعت ولم يعدوا آلَمَرَّ وآلَرَّ وعدوا حم آية في سورها وطه ويس ولم يعدوا طس • وقال ابن العربي تعديد الآي من معضلات القرآن ومن آياته طويل وقصير ومنه ما ينقطع ومنه ما ينتهي الى تمام الكلام ومنه ما يكون في اثنائه • وقال غيره سبب اختلاف السلف في عدد الآي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقف على رؤس الآي للتوقيف فاذا علم محلها وصل للتمام فيحسب السامع حينئذ انها فاصلة • وقد اخرج ابن الصّريس من طريق عثمان بن عطاء عن ابيه عن ابن عباس قال جميع آي القرآن ستة آلاف آية وستمائة آية وست عشرة آية وجميع حروف القرآن ثلثمائة الف حرف وثلثة وعشرون الف حرف وستمائة حرف وسبعون حرفا • وقال الدواني اجمعوا على ان عدد الآي ستة آلاف آية ثم اختلفوا فيما زاد فمنهم من لم يزد ومنهم من قال ومائة آنة

البدء • المبدء • المبدء الفياض • المبدء الذاتي ( ١٠٩ ) المبدء الطبيعي • المبادي • المبادي العالية

و أربع آيات • وقيل و أربع عشرة • وقيل وتسع عشرة • وقيل وخمس وعشرون • وقيل وست وثلاثون • ثم أعلم أنه قال ابن السكيت المنزل من القرآن على أربعة أقسام مكّي و مدني وما بعضه مكّي وبعضه مدني وما ليس بمكّي ولا مدني • وللناس في المكّي والمدني ثلاثة اصطلاحات أولها أشهر وهو أن المكّي منازل قبل الهجرة والمدني منازل بعد الهجرة سواء نزل بالمدينة أو بمكة عام الفتح أو عام حجة الوداع أو بسفر من الأسفار فما نزل في سفر الهجرة مكّي وتأتيها إن المكّي منازل بمكة ولو بعد الهجرة والمدني منازل بالمدينة فما نزل في الأسفار ليس بمكّي ولا مدني فثبت بواسطة وثالثها أن المكّي ما وقع خطاباً لاهل مكة والمدني ما وقع خطاباً لاهل المدينة انتهى ما في الاقتان • والآية عند الصوفية عبارة عن الجمع والجمع شهود الأشياء المتفرقة بمعنى الواحدية الألّهية الحقيقية وفي الإنسان الكامل الآيات عبارة عن حقائق الجمع كل آية تدل على جمع ألّهي من حيث معنى مخصوص يعلم ذلك الجمع الألّهي من مفهوم الآية المتلوة ولا بد لكل جمع من اسم جمالي وجلالي يكون التجلي الألّهي في ذلك الجمع من حيث ذلك الاسم فكانت الآية عبارة عن الجمع لأنها عبارة واحدة عن كلمات شتى وليس الجمع إلا شهود الأشياء المتفرقة بمعنى الواحدية الألّهية الحقيقية •

**باب الباء الموحدة • فصل الألف • البدء** بسكون الدال المهملة في اللغة افتتاح الشيء • واهل الحديث يقولون بَدْينا بمعنى بدأنا كذا في بعض اللغات وكذا البداية على ما في كثر اللغات • و البداية عند الصوفية التحقق بالاسماء والصفات وهو البرزخ الاول من برازخ الانسان وقد سبق في فصل السين من باب الالف •

**المبدء** اسم ظرف من البدء وهو عند الحكماء يطلق على السبب • وفي العسدي يسمى الحكماء السبب مبدءاً ايضاً انتهى • وفي بعض حواشي التجريد المبدء يشتمل المادة وسائر الاسباب الصورية والغائية والشرائط انتهى • ونزد صوفيه اسماء كلي كوني را كويند چنانكه در لفظ معاد در فصل دال از باب معنى خواهد آمد

**المبدء الفياض** هو الله تعالى وعن بعض الحكماء انه العقل الاول على ما في بحر الجواهر والمستفاد مما ذكره في مباحث العقول انه العقل العاشر المسمى بالعقل الفعال •

**المبدء الذاتي** عند اهل الهيئة القائلين بحركة الاقبال والادبار للفلك هو اول الحمل من منطقة البروج • **المبدء الطبيعي** عندهم هو اول الحمل من معدل النهار كذا ذكره عبد العلي البرجندي في شرح التذكرة • **المبادي** هي جمع مبدء • وفي اصطلاح العلماء تطلق على ما تنوقف عليه مسائل العلم على ما سبق في المقدمة وعلى الاسباب وعلى الاعضاء الرئيسة في بدن الانسان على ما في بحر الجواهر • **المبادي العالية** هي العقول والنفس السماوية •

**مبادئ النهايات** هي فروض العبادات أي الصلوة والزكاة والصوم والحج وذلك إن نهاية

الصلوة هي كمال القرب والمواصلة الحقيقية ونهاية الزكاة هي بذل ما سوى الله لخصوص محبة الحق ونهاية الصوم هي الامساك عن الرسوم الخلقية وما يقربها بالفداء في الله ولهذا قال في الكلمات القدسية الصوم لي وأنا اجزي به ونهاية الحج الوصول إلى المعرفة والتحقيق بالبقاء بعد الفداء لأن المذاكس كلها وضعت بازاء منازل السالك إلى النهاية ومقام احديّة الجمع والفرق كذا في الاصطلاحات الصرفية لكمال الدين •

**الابتداء** هو لغة الافتتاح وفي عرف العلماء يطلق على معان منها ذكر الشيء قبل المقصود وهو

المسمى بالابتداء العرفي • ومنها ما يكون بالنسبة إلى جميع ما عداه وهو المسمى بالابتداء الحقيقي • ومنها

ما يكون بالنسبة إلى بعض ما عداه وهو المسمى بالابتداء الإضافي وهذا على قياس معنى القصر الحقيقي

والإضافي • فالابتداء بالبسملة حقيقي وبالتحديد إضافي • ولا يرد ما قيل إن كون الابتداء بالتسمية حقيقيا

غير صحيح إذ الابتداء الحقيقي إنما يكون بأول أجزاء البسملة إذ الابتداء الحقيقي بالمعنى المذكور لا بد في

أن يكون بعض أجزائها متصفا بالتقديم على البعض كما أن اتصاف القرآن بكونه في أعلى مرتبة البلاغة

بالنسبة إلى ما سواه لإضافي أن يكون بعض سورته ابلغ من بعض • ثم الابتداء العرفي أمر ممتد يمكن

الابتداء به بأمور متعددة من التسمية والتحديد وغيرها وقد يتحقق في ضمن الابتداء الحقيقي وقد

يتحقق في ضمن الإضافي هكذا يستفاد من حاشية الخيالي للمولوي عبد الحكيم • ومنها مقابل الوقف

كما يجيء في فصل الفاء من باب الواو مع بيان أنواعه وهو من مصطلحات القراء • ومنها الركن الأول من

المصرع الثاني على ما في المطول وغيره وهذا من مصطلحات العروضيين • ومنها الزخاف الواقع في الصدر

على ما يجيء في فصل الفاء من باب الزاء المعجمة وهذا أيضا من مصطلحات أهل العروض • ومنها ما هو

مصطلح النحاة وهو تجريد الاسم عن العوامل اللفظية لاسناد أي ليسند إلى شيء أو ليسند إليه شيء •

وقولهم لاسناد لأخراج التجريد الذي يكون للعد فان الاسماء المعدودة مجردة عن العوامل اللفظية لكن

لا لاسناد وذلك الاسم يسمى بالمبتدأ وذلك الشيء يسمى بالخبر • إن قيل التجريد عديم فلا يؤثر

و الابتداء من العوامل المعنوية والعامل لابد أن يكون موثرا فالأولى أن يفسر الابتداء بجعل الاسم في صدر

الكلام تحقيقا أو تقديرا لاسناد إليه • أو اسناده إلى شيء • قلنا العوامل علامات لتأثير المتكلم لا موثرات

فإن الموتر هو المتكلم ولا محذور فيه مع أن ما جعله أولى أمر اعتباري فلا يصح أن يكون موثرا • ثم المبتدأ

عندهم على قسمين أحدهما الاسم المجرد عن العوامل اللفظية معنى من حيث هو اسم لاسناد إليه •

والاسم اعم من اللفظي والتقديري فيتناول نحو وإن تصوموا خير لكم • والمجرد معناه الذي لم يوجد فيه

عامل أصلا حتى يؤل إلى السلب الكلي واحترز به عن الاسم الذي فيه عامل لفظي كاسمي أن وكان • ومعنى

تمييز عن المجرد أي المجرد عنها معنى سواء لم يكن فيه عامل لفظا نحو زيد قائم أو كان لكنه معدوم

معنى و حكما بان لا يكون موثرا فى المعنى كالمبتدأ المجزور بحرف الجر الزائد نحو بحسبك درهم •  
وقولهم من حيث هو اسم قيد للتجريد اى انما يعتبر التجريد لاسناد اليه من حيث هو اسم • اما اذا كان  
صفة كما هو القسم الثانى فلم يعتبر فيه التجريد عنها لاسناد اليه اذ المبتدأ هو المسند فى القسم الثانى كذا قيل  
وفيه انه ان اردت بالاسم مقابل الصفة مطلقا فلا يجب فى التجريد لاجل الاسناد ان يكون اسما بل يجوز ان  
يكون صفة ايضا نحو حاتم من قريش و ان اردت مقابل الصفة المعتمدة على الاستفهام والنفي فهو استعمال  
غير واقع فالاولى ان يقال انه قيد فى المبتدأ ليدخل فى تعريفه الناس فى قول الشاعر • مصرع • سمعت  
الناس ينتجعون غيثا • برغ الناس على حكاية الجملة فالناس مبتدأ وهو من حيث هو اسم واحد مجرد عن  
ملابسة سمعت معنى و اما من حيث هو مع خبره جملة فيكون غير مجرد عن ملابسته معنى لان المسموع  
هو هذه الجملة و انما كان الناس مجردا عن ملابسته معنى لان المراد على تقدير رفعه حكاية الجملة لا يكون  
بسمعت تأثير فى الناس وحده كما كان لباي علمت تأثير فى كل واحد من جزئى الجملة لان المراد منه  
مضمونها • و انما قيد التجريد بالاسناد اليه اذ لو جرد لا لاسناد لكن حكمه حكم الاموات التى ينطق بها غير  
معربة وفيه احتراز عن التجريد عن القسم الثانى وثانيهما الصفة المعتمدة على احد الفاظ الاستفهام والنفي  
رافعة لاسم ظاهر او ما يجري مجراه من الضمير المنفصل نحو اقام الزائدان و ارغب انت عن آلهى •  
و المراد بالصفة اعم من الوصف المشتق كضارب ومضروب وحسن او جارية مجراها كقريشى • و انما قلنا  
احد الفاظ الاستفهام والنفي ولم نقل على احد جزئى الاستفهام والنفي لان الشرط الاعتماد على الاستفهام  
حرفا كان او اسما متضمنا له كمن و ما وعلى النفي سواء كان مستفادا من حرفه او ما هو بعينه نحو انما  
قائم الزيدان • وتولنا رافعة لظاهر احتراز عن نحو اقامان الزيدان لان قائمان رافع لضمير عائد الى الزيدان  
ولو كان رافعا لندا لظاهر لم يجز تنقيته • وعن سيبويه جواز الابتداء بالصفة بلا اعتماد مع قيم نحو قائم زيد  
والخفش يرى ذلك حسنا • و عن البعض جواز الابتداء باسم الفعل نحو هببات زيد فهببات مبتدأ  
وزيد فاعل ساد مسد الخبر • واعلم ان العامل فى المبتدأ والخبر عند البصريين هو الابتداء • و اما عند غيرهم  
فقال بعضهم الابتداء عامل فى المبتدأ والمبتدأ فى الخبر • و قال بعضهم كل واحد منهما عامل فى الآخر  
و على هذا ليكونان مجردين عن العوامل اللفظية وعلى القول الثانى لا يكون الخبر فقط مجردا عنها هذا  
كله خلاصة ما فى العباب والارشاد والفوائد الضيائية وغيرها •

**ابتداء المرض** هو عند اطباء وقت ظهور ضرر الفعل قبل التزايد وهو اول زمان حدوث المرض  
و هو الوقت الذى لاجز له ويقال على الايام الثلاثة الأول قال النفيس هو وقت ظهور ضرر الفعل لا الوقت  
الذى يطرح العليل نفسه على الفراش فان من الناس من لا طرح نفسه على الفراش فى المرض •

**الابتداء الكلي** عند اطباء هو الزمان الذى لا تظهر فيه دلائل النقص •



**الابتداء الجزئي** عندهم هو الزمان الذي لا تظهر فيه اعراض النوبة كذا في بحر الجواهر •

**الابتدائية** عند النحاة تطلق على جملة من الجمل التي لا محل لها من الاعراب وتسمى مستأنفة ايضا

وعلى الجملة المقدرة بالابتداء ويجي في فصل اللام من باب الجيم •

**الابتدائي** عند اهل المعاني هو الكلام الملقى مع الخالي عن الحكم والتردد فيه سواء نزل منزلة

المذكور او المتردد ولا كقولك زيد قائم لمن لا يعلم قيامه ولا يتردد فيه وقوله تعالى انهم مغرورون من الابتدائي

ايضا وانما سمي به لانه ابتداء كلام من غير سبق طلب او انكار كذا في الاطول ويجي في لفظ المقتضى

ايضا في فصل الباء المثناة التحتانية من الباب القاف •

**المباراة بالهمزة** وتركها خطأ وهي ان يقول لامرأته برأت من نكاحك بهذا وتقبله هي كذا في

تعريفات السيد الجرجاني •

**فصل الباء الموحدة • ب** اعني الباء المفردة هي حرف من حروف التنجي ويراد بها في حساب

ايجاد الائنان • وفي اصطلاح المنطقيين المحمول فانهم يعبرون عن الموضوع بـ و عن المحمول بب للاختصار

والعموم • وفي اصطلاح السالكين اول الموجودات الممكنة وهو المرتبة الثانية من الوجود • شعر • الف

دراول وبادر دوم جوي • بخوان هر دو يكي را هر دو ميگوي • وفي اصطلاح الشطاريين علامة البرزخ كذا

في كشف اللغات •

**الباب** في اللغة بمعنى در وجميعه ابواب و ابوة كذا في الصراح • والاطباء يطلقونه على اول عرق

ينبت من مقعر الكبد لجذب الغذاء اليه وهو عرق كبير ينشعب كل واحد من طرفيه الى شعب كثيرة كذا

في بحر الجواهر • والعلماء المصنفون قد يطلقونه ويريدون به مسائل معدودة من جنس واحد او نوع واحد

او صنف واحد وبالكتاب مسائل معدودة من جنس واحد وبالفصل من صنف واحد وبالمشورة وبالشتى

من ابواب مختلفة او من اصناف متخالفة • و اهل الجفر يطلقونه على حروف الهجاء المرتبة بترتيب

مخصوص ويسمونه بالبيت والسهم ايضا ميگويند باب كبير باشد وصغير متصل • اما باب كبير بيست و نه

حرفست و آن اينست • ا ب ت ث ج ح خ د ذ ر ز س ش ص ض ط ظ ع غ ف ق ك ل م ن و ه

لا ي • و اما باب صغير مبني است بريست و در حرف و آن اينست • ا ب ج د ه ز ح ط ي ك

ل م ن س ع ف ص ق ر ش ت • و باب متصل نيز بيست و در حرف است و آن اينست • ب ت

ث ج ح خ س ش ص ض ط ظ ع غ ف ق ك ل م ن ه ي • پس در باب صغير اين هفت حرف

نيست • ت ح ذ ض ظ غ لا • و در باب متصل اين هفت حرف نيست • ا د ذ ر ز ولا • والسبعة

يطلقونه ويريدون به العلي بن ابي طالب رضي الله عنه ويريدون بالابواب الدعاة على ما يجي في فصل

العين المهملة من باب السين المهملة •

**باب الابواب** هو التوبة لانها اول ما يدخل به العبد حضرات القرب من جذاب الرب كذا في

الاصطلاحات الصرفية لكمال الدين ابي الغنائم •

**البواب** بفتح الموحدة وتشديد الواو في اللغة دربان كما في الصراح • وفي بحر الجواهر هو فم

الانثاعشري سمي به لانه ينضم عند امتلاء المعدة لا تمام النضج ثم ينفتح الى تمام الدفع •

**فصل التاء المشاة الفوقانية • البخت الجذ والتبخت التكبخت** وأن تكلم خصمك حتى تنقطع

محمته عن صاحب الكلمة • واما قول بعض الشافعية في اشتباه القبلة اذا لم يمكنه الاجتهاد صلى على

التبخت فهو من عبارات المتكلمين ويعنون به الاعتقاد الواقع على سبيل الابتداء من غير نظر في شيء

كذا في المغرب •

**البيت** بالفتح وسكون الياء المثناة التحتانية عيال مره وبيت شعر وخانه كما في كنز اللغات •

وفي الصراح بيت خانه بيوت ابيات ابا بيت جماعة ودومصرع از شعر ابيات جماعة انتهى • وفي جامع

الرموز البيت ماوى الانسان سواء كان من حجر او مدر او صوف او وبر كما في المفردات • وفي بيع النهاية

انه اسم لمسقف واحد له دهليز بخلاف خانه فانه اسم لكل مسكن صغيرا كان او كبيرا كما في بيع الكفاية

فهو اعم من الدار الذي يدار عليه الحائط ويشتمل على جميع ما يحتاج اليه من مساكن الانسان والدواب

والمطبخ والكثيف وغيرها من المنزل الذي يشتمل على محن مسقف وبيتين او ثلثة • والحجرة نظير

البيت فانها اسم لما حجر بالبناء • والصقة اسم لبيت صيفي يسمى في ديارنا كاشانه وقيل هي غير البيت

ذات ثلث حواطر الصحيح الاول انتهى • ثم البيت بمعنى المصراعين ان استوفى نصفه نصف الدائرة

يسمى بيتا تاما وان استوفى كله كل الدائرة يسمى بيتا معتدلا والبيت الوافي ما كان تام الاجزاء • والبيت

ان لم يكن في عروضة قافية فهو مصمت وان كانت فهو مقفى ان كانت العروض في اعل الاستعمال

مثل الضرب والافه المصروع كذا في بعض رسائل عروض اهل العرب • والبيت عند اهل الجفر اسم للباب

ويسمى بالسهم ايضا وقد سبق قبيل هذا • وعند النجيين قسم من منطقة البروج المنقسمة الى اثني عشر

قسما بطريق من الطرق الآتية • بدانكه فاضل عبد العلي برجندي در شرح بيست باب نوشته است كه تسوية

البيوت نزد شان تقسيم فلك البروج است بدو از ده قسم بشش دائرة عظيمه كه يكي از افق باشد ودېگري نصف

النهار وباقي يا دوائر هيولى كه هريك از نصف شرقي قوس النهار جزء طالع ونصف شرقي قوس الليل

جزء طالع را بسه قسم متساوي كنند وهر قسم مقدار دوساعت زمانى باشد و اين طريقه مشهور است و يا دوائر

عظيمه كه بنقطه شمال وجنوب كدره وهر يك از ارباع دائرة اول سموات را كه در مابين نصف النهار وافق بود

بسه قسم متساوي كنند و اين طريقه اختراع ابي رجحان هيروني است و آنرا مراكز محققة خوانند و يا دوائر

ارتفاع كه هريك از دوقوس را از افق كه واقع شود ميان جزء طالع ونقطه شمال وجنوب بسه قسم متساوي

بيت المقدس • بيت الحكمة • بيت الحرام ( ١١١ ) بيت العزة • المحصف • البرغوثية • البعث

كند و ابن طريقه منسوب باحمد بن عبدالله المعروف بجيش الحاسب است و يا دوائر عظيمه كه هريك از دوقوس را از منطقة البروج كه واقع شود ميان جز طالع و هريك از دوجز رابع و عاشر بسه قسم متساوي كند اينرا طريقه مغربيان گويند و چون منطقة البروج بيكي از اين طرق منقسم بدوازده قسم شود هر قسمي را بيت گويند و ابتداء اقسام را مراكز بيوت خوانند و ابتدا از طالع گيرند و برتوالي بروج بشمرند • بدانكه از اين بيوت اول و رابع و سابع و عاشر را اوتاد گويند و بيوت اقبال نيز و بعد اينها كه دوم و پنجم و هشتم و يازدهم اند اينهارا بيوت مائله گويند و چهار كه مقدم بر اوتاد اند يعنى دوازدهم و نهم و ششم و سيوم اينها را بيوت زائله گويند و همچنين چهار خانه كه بر تسديس و تثايف طالع اند آنرا بيوت ناظره و آن يازدهم و سيوم و پنجم و نهم است و چهار را بيوت ساقطه گويند و آن دوازدهم و دوم و ششم و هشتم است انتهى •

اعلم ان اطلاق البيت على محل الشيء مطلقا شائع كثير في استعمال اهل العلوم تشبيها له بمسكن الانسان و بهذا المعنى يقال بيوت الشبكة و المربع و الخمس و المسدس و نحو ذلك كما يقال بيوت الرمل كما لا يخفى • و بيوت رمل شانزده اند و در سير نقطه در بيوت رمل دوازده اعتبار نمايند و بيانش در لفظ طالع در عين مهمله از باب طاء مهمله خواهد آمد •

بيت المقدس قبله امتهاي پيشينيان و در اصطلاح صوفيه دلي را گويند كه پاك باشد از لوث

غيري كذا في كشف المغات •

بيت الحكمة هو القلب الغالب عليه الاخلاص كذا في الاصطلاحات الصوفية لكمال الدين •

بيت الحرام قلب الانسان الكامل الذي حرم على غير الحق كذا ايضا فيه •

بيت العزة هو القلب الواصل الى مقام الجمع حال الفناء في الحق كذا ايضا فيه •

فصل الثاء السئنة \* البحث بسكون الحاء المهملة لغة التفحص • و في اصطلاح اهل النظر بطلق

على حمل شئ على شئ و على اثبات النسبة الخبرية بالدليل و على اثبات المحمول للموضوع و على اثبات العرض الذاتي لموضوع العلم و على المناظرة و هي النظر اظهارا للثواب • و البحث عندهم هو الدعوى من حيث انه برد عليه و اعلى دليله البحث كذا في الرشيدية و العلمي حاشية شرح هداية الحكمة في الخطبة •

البرغوثية بالراء المهملة و الغين المعجمة فرفة من النجارية قالوا كلام الله تعالى اذا قرئ فهو عرض

و اذا كتب باي شئ كان فهو جسم كذا في شرح المواقف •

البعث و البعثة بسكون العين المهملة في اللغة برانگيختن و فسادن كما في الصراح و في الشرع

ارسال الله تعالى انسانا الى الانس و الجن ليدعوهم الى الطريق الحق و شرطه ادعاء الذبوة و اظهار المعجزة • و قيل شرطه الاطلاع على المغيبات و روية الملائكة و هو لا يكون الا رجلا كذا ذكره عبدعلي البرجندي في حاشية شرح الملخص في الخطبة و يجي بيانه في لفظ الرسول و النبي • و يطلق على

الحشر والمعاد ايضا كما يجي في فصل الرء المهمة من باب اهل المهمة وعلى السرية ايضا •

### فصل الجيم • البختم

المثلث • وعن الدينوري البختم بالفاء قال وقد يعيد عليه قوم الماء بقدر الماء الذي ذهب منه بالطبخ ثم يطبخونه بعض الطبخ ويودعونه الارعية ويخمرونه ويسمونه الجمهوري كما يجي كذا في بحر الجواهر •

البرج • بالضم وسكون الرء المهمة في اللغة القصر والحصن • وعند اهل الجفر اسم لسطر

التفسير ويسمى ايضا بالزمام والاسم والحصنة • وعند اهل الهيئة قزم من فلک البروج محصور بين نصفي

دائرتين من الدوائر الست العظام المتوهمة على فلک البروج المتقاطعة على قطبيه على مايجي في

بيان دائرة البروج في فصل الرء المهمة من باب الدال المهمة • وجميع البروج اثنا عشر فالبرج نصف

سدس فلک البروج • واسماؤها هذه الحمل والثور والجوزاء وتسمى هذه بروج اربعية والسرطان والاسد

والسنبله وتسمى هذه بروج صيفية وهذه الستة تسمى بروج شامية وعالية والميزان والعقرب والقوس

وتسمى هذه بروج خريفية والجدي والدلو والحوت وتسمى هذه بروج شتوية وهذه الستة تسمى بروج

جنوبية ومنخفضة من اول الجدي الى آخر الجوزاء صاعدة ومعوجة الطلوع ومن اول السرطان الى

آخر القوس مستقيمة الطلوع وهابطة ومطبعة وامرة • وبعضهم نظمها بالفارسية • شعر • چون حمل چون

ثور و چون جزا و سرطان و اسد • سنبله ميزان و عقرب قوس و جدی و دلو و حوت • ثم هذا الترتيب

يسمى التوالي وهو من المغرب الى المشرق وعكس ذلك اي من المشرق الى المغرب يسمى خلاف

التوالي • ثم الاول من كل واحد من البروج الربعية والصيفية والخريفية والشتوية يسمى بالبرج المنقلب

لانه اذا حلت الشمس فيه انقلب الفصل بالفصل الآخر • والثاني من كل واحد منها يسمى برج ثابتا •

والثالث من كل منها يسمى برجاً ذا جسدين لكون الهواء ممتزجا من هواء فصلين اذا حلت الشمس

فيه وعلى هذا القياس وجه تسمية الثابت بالثابت • ثم اعلم ان كل قطعة من منطقة البروج رابعة

بين نصفي دائرتين على شكل خرات البيطخ كما تسمى برجا كما عرفت كذلك القطع الواقعة من سطح

الفلک الاعلى بين أنصاف تلك الدوائر تسمى برجا • فطول كل برج فيما بين المغرب والمشرق ثلثون درجة •

وعرضه ما بين القطبين ثمانون درجة توضيحه انه اذا فرضت هذه الدوائر الست قاطعة لكرة العالم في

السطوح الموهومة لها تنقسم الانلاك المثلثة والفلک الاعظم ايضا باثني عشر برجا • فالبروج معتبرة في هذه

الانلاك بأسرها • والاولى اعتبارها على السطح الاعلى والاولى من الفلك الاعظم لتسهيل مقايسة حركات

الثوابت ايضا الى البروج وتصور انتقالها من برج الى برج ولذا قد يسمى الفلك الاعظم بفلک البروج

ايضا و كانها انما اعتبرت اولا في الثامن لتمايز الاقسام بالكواكب التي فيها اذ اسماء البروج مأخوذة

من صور توهمت من كواكب وقعت فيها • ثم اعتبرت اقسام الفلك الاعظم الواقعة بازاء الثامن و سبعت

بصور الكواكب المحاذية لها فإذا خرجت تلك الصورة عن المحاذاة جازان تغيير اسمها وإن كان الأول  
 أن لا تتغير للابقع خط في احوال البروج بسبب التباس اسمائها وأعلم أيضا أن اصحاب العمل اعتدوا  
 أيضا في الخارج المراكز والحوامل والتداوير والبروج والدرجات والدقائق والثواني والثالثات وغير  
 ذلك من الاجزاء فانهم قسموا محيط كل دائرة بثلاثمائة وستين قسما متساوية وسما كل قسم واحد  
 درجة وكل ثلثين منها برجاً هذا كله خلاصة ما حققه السيد السند في شرح المواقف و شرح الملخص  
 والفاضل عبد العلي البرجندي في تصانيفه •

**فصل الحاء • البحة بالضم والبسوحة بالحاء المهملة في اللغة بمعني گرفتكي آواز كما في**  
**الصراح وانكأنت من داء فهو البسوح** ورجل أتبع بين البحر وفي البحر الجواهر • وفي  
 شرح المواقف انها غلط الصوت كما يجي في لفظ الحرف •

**البارح** جمعه البوارح البراء المهملة عند المنجمين عبارة عن طلوع المنزل من ضياء الفجر في  
 غير موسم المطر كذا ذكره عبد العلي البرجندي في بعض الرسائل ويجي في لفظ الطلوع في فصل  
 العين المهملة من باب الطاء المهملة •

**البطم** بالفتح وسكون الطاء المهملة عند القراء هو الامالة كما يجي في فصل الام من باب الميم •

**الإباحة في اللغة الاظهار والاعلان من قولهم باح بالسر وإباحه وباحة الدار ساحتها لظهرها • وقد**  
 برد بمعنى الاذن والاطلاق يقال اجتته كذا اي اطلقته • وفي الشرع حكم لا يكون طلبا ويكون تخييرا بين الفعل  
 وتركه • والفعل الذي هو غير مطلوب وخير بين اتيانه وتركه يسمى مباحا جائزا أيضا فالقيد الاول  
 احتراز عن الواجب بخيرا كان او معينا موسعا كان او مضيقا عينانا او كفاية وعن الحرام والكراهة والمندوب  
 لكونها افعالا مطلوبة من الحكم • والقيد الاخير احتراز عن الحكم الوضعي • والحال اعم من المباح على  
 ما في جامع الرموز في كتاب الكراهية حيث قال كل مباح حلال لا عكس كالبيع عند الذداء فانه حلال  
 غير مباح لانه مكروه انتهى • وقيل المباح ما خير بين فعله وتركه شرعا ونقض بالواجب المخير والاداء في  
 اول الوقت مع العزم في الواجب مع ان الفعل في كل منهما واجب • وقيل ما استوى جانباه في عدم  
 الثواب والعقاب ونقض بانفعال الله تعالى فانها لا توصف بالا بحة مع صدق الحد عليه ونقض أيضا بفعل  
 غير المكلف كالصبي والمجنون لصدق الحد عليه مع عدم وضعه بالإباحة • وقيل ولوقيل ما استوى جانباه  
 من انفعال المكلفين لاندفع النقضان لكن يرد المباح المنوي لقصد التوصل الى العباداة فانه يثاب على فعله  
 بالنية ويعاقب عليه عند قصد المعصية • ويندفع هذا بزيادة قولنا لذاته • قيل والاقر ان يقال ما دل الدليل  
 السمعي على خطاب الشارع فيه بالتخيير بين الفعل وتركه من غير بدل • والاول فصل من فعل الله •  
 والثاني اي قولنا من غير بدل فصل عن الواجب الموسع والمخير فان تركهما وان كان جائزا لكن مع بدل • وفيه

انه صادق على ترك الواجب الموسع في اول الوقت على المختار فانه لا بد له وهو العزم وكذا المخير كل منهما واجب اصابة لان احدهما بدل عن الآخر على المختار • وأعلم ان المباح عند المعتزلة فيما يدر كجهة حسنة او قبحه بالعقل وهو مالم يشتمل شئ من طرفيه على مفسدة ولا مصلحة • ويجي في لفظ الحسن في فصل النون من باب الخاء المهملة • فائدة • اتفق الجمهور على ان الاباحة حكم شرعي • وبعض المعتزلة قالوا لا معنى لها الا نفي الحرج عن الفعل والترك وهو ثابت قبل الشرع وبعده فليس حكما شرعيا • قلنا انتفاء الحرج ليس باباحة شرعية بل الاباحة الشرعية خطاب الشارع بالتخيير وهو ليس ثابتا قبل الشرع فالنزاع بالحقيقة لفظي لانه ان تسرت الاباحة بانتفاء الحرج عن الفعل والترك فليست شرعية وان تسرت بخطاب الشارع بانتفاء الحرج عنهما فهي من الاحكام الشرعية • فائدة • الجمهور على ان المباح ليس جنسا للواجب لان المباح ماخير بين الفعل والترك وهو مبين للواجب • وقيل جنس له لان المباح ما لا حرج في فعله وهو متحقق في الواجب ومازاد به الواجب وهو كونه يذم على تركه فصل • والنزاع لفظي ايضا • فان اريد بالمباح ما اذن في فعله مطلقا من غير تعرض لطرف الترك بالاذن فيه فجنس للواجب والمندوب والمباح بالمعنى الاخص وهو ماخير بين فعله وتركه • وان اريد به ما اذن فيه ولم يذم على تركه فليس بجنس • فائدة • المباح ليس بامور به عند الجمهور خلافا للعنبي قال لا مباح في الشرع بل ما يفرض مباحا فهو واجب مامور به لهم ان الامر مطلب واقفه ترجيح الفعل والمباح لا ترجيح فيه هكذا يستفاد من العضدي وغيره •

**الاباحية** هي فرقة من المنصونة المبطله قالوا ليس قدرة لنا على الاجتناب عن المعاصي ولا على الاتيان بالامورات • وليس لاحد في هذا العالم ملك رتبة ولا ملك يد والجميع مشتركون في الاموال وازواج كذا في توضيح المذاهب ولا يخفى ان هذه الفرقة من اسوء الخلاق خذلهم الله تعالى •

**فصل الخاء المعجمة • البرزخ** بفتح الاول والثالث على وزن جعفر دخلت عبارست از چیزیکه میان دو چیز حائل باشد و آنچه میان دنیا و آخرت باشد و آن زمانی است از وقت موت تا وقت نشور • و آنچه در قرآن آمده است برزخ الى يوم يبعثون مراد ببرزخ اینجا قبر است زیرا که واقع شده است میان دنیا و آخرت • وقيل باز داشت میان دو چیز چنانچه در قرآن است بینهما برزخ لا بینیان • و در اصطلاح شطاریان برزخ صورت محسوسه مرشد باشد که آن مرشد واسطه است میان حق تعالی و مسترشد پس ذاکر را باید که در وقت ذکر صورت مرشد را در نظر خود متصور دارد تا از برکت آن بقرب حق تعالی رسد و خود را و کل کائنات را در هستی حق گم کند • و در اصطلاح سالکان برزخ روح اعظم را گویند و عالم مثال را که حائل است میان اجسام کنیه و ارواح مجرده و دنیا و آخرت را نیز برزخ گویند و پیرو مرشد را نیز کذا فی کشف اللغات و نیز خطی میان دوزخ و بهشت کما فی لطائف اللغات • و در اصطلاح

حكماء اشراقيان عجم راگویند • وفي شرح اشراق الحكمة في بيان الانوار الالهية البرزخ عند الحكماء الاشراقيين هو الجسم سمي به لان البرزخ هو الحائل بين الشئيين والاجسام الكثيفة ايضا حائلة •

برزخ البرازخ در اصطلاح صوفيه • آنرا جامع نیز گویند مرتبه وحدتست که تعین اول عبارت از انست و بنور محمدی و حقیقت محمدی نیز معبر میشود کذا فی لطائف اللغات •

فصل الدال المهملة \* البرد ضد الحر والبرودة ضد الحرارة والبارد ضد الحار سواء كان باردا

بالقوة او بالفعل و یجی فی لفظ الحرارة فی فصل الراء المهملة من باب الحاء المهملة • •

البردة بالفتحین رطوبة تغاظ وتكسج فی باطن الجفن يكون مائلا الى البياض يشبه البردة فی الشك والصلابة ولذا سمیت بها • وتطلق ایضا علی الخمة يقال اصل كل داء البردة وانما سمیت بها لانها تبرد المعدة فلا ينهض الطعام •

البردية هي الرطوبة الجلدية •

الابردة بكسر الهمزة وسكون الموحدة وكسر الراء المهملة هي فتور فی الجماع من غلبة الرطوبة والبرودة و الهمزة زائدة کذا فی بحر الجواهر •

البعد بالضم وسكون العين المهملة ضد القرب وهو عند الصوفية عبارة عن بعد العبد عن المكشفة والمجاهدة و یجی فی لفظ القرب فی فصل الباء الموحدة من باب القاف • وفي عرف العلماء هو امتداد بين الشئيين لا اقصر منه اي لا يوجد بينهما اقصر من ذلك الامتداد سواء وجد مساريا لذلك الامتداد كما فی بعد المركز من المحيط او زائدا علیه كما فی غيره • وهذا التفسير اولی ما قيل هو الامتداد الاقصر من الامتدادات المفروضة بین الشئيين لانه لايشتمل بعد المركز من المحيط فانه بقدر نصف القطر مع انه ليس اقصر الخطوط الواصلة بينهما • ثم البعد عند المتكلمين امتداد موهوم ولا شئ محض فهو عندهم امتداد موهوم مفروض فی الجسم او فی نفسه صالح لان يشغله الجسم وينطبق علیه بعده الموهوم و يسمى خلا ايضا • وعند الحكماء امتداد موجود فعند القائلين منهم بالخلاء له نوعان فانهم قالوا اذا حل الامتداد الموجود فی مادة نجسم تعليمي وان لم يحل فخلاء اي امتداد مجرد عن المادة قائم بنفسه و يسمى بالبعد المفقور والفراغ المفقور وبالجمله البعد عندهم اما قائم بجسم وهو عرض واما بنفسه وهو جوهر مجرد • قال السيد السند فی حاشية شرح حکمة العين انهم قد صرحوا بجوهرية البعد المجرد حتى قالوا ان اتسام الجواهر ستة لا خمسة • وعند الغافين للخلاء المنكرين لوجود الامتداد المجرد فله نوع واحد اعنى الامتداد القائم بالجسم هذا كله خلاصة مانني حواشي الخيالي و یجی ایضا فی لفظ الخلاء و لفظ المكان • واما اهل الهيئة فقد خصوا البعد فی اصطلاحهم ببعد الكوكب عن معدل النهار ولا يطلقونه على بعد اجزاء منطقة البروج عن معدل النهار • فالبعد عندهم قوس من دائرة الميل بين معدل النهار

البعد الأبعد • البعد السواء • البعد المعدل ( ١١٦ ) البعد المضعف • البعد المفطور • الأبعاد الثلاثة بعد الاتصال • تبعداً نتيجة • البلاد • البتر

وبين الكوكب من الجانب الأقرب سواء كان للكوكب عرض أو لا وقد يسمى أيضاً بهيل الكوكب مجازاً على سبيل التشبيه • والبعض على أن الكوكب إن كان له عرض فبعده عن المعدل يسمى بعداً وإن لم يكن له عرض فبعده عنه يسمى ميلاً أولاً لذلك الكوكب بخلاف العرض فإنه كما يطلق على بعد مركز الكوكب عن منطقة البروج كذلك يطلق على بعد أجزاء المعدل عن منطقة البروج الذي يسمى بالميل الثاني هذا كله خلاصة ما حققه الفاضل عبد العلي البرجندي في تصنيفه كشرح التذكرة وحاشية الجفني وما حققه المهوي عبد الحكيم في حاشية الخياي • ودر سراج الاستخراج كه رسالة أوست در استخراج تقويم از زيج الغ بيگ ميگرید بعد دوري جزواست يا ساعت از جاي معين مثلاً از برج و يا از نصف النهار و آن بر دو نوع است ماضي و مستقبل • اما بعد ماضي آنست كه دوري از نصف النهار گذشته باشد • و بعد مستقبل آنكه دوري از نصف النهار آينده باشد انتي •

**البعد الأبعد** والبعد الأقرب والبعدان الأوسطان جميعهما مذكورة مشروحا في لفظ النطاق في فصل القاف من باب اللون و**البعد الأقرب الوسط** هو الحضيض الأوسط و**البعد الأبعد الوسط** هو الذروة الوسطى و**البعد الأقرب المقوم** هو الحضيض المرئي و**البعد الأبعد المقوم** هو الذروة المرئية كذا ذكره عبد العلي البرجندي في شرح التذكرة في بيان الاختلاف الثالث للقمر •

**البعد السواء** عند أهل العتل من المنجمين هو البعد بين تقويم الشمس والقمر •

**البعد المعدل** عندهم هو بعد القمر عن الأفق بدرجات المعدل كذا يستفاد من قويمهم التقويم •

**البعد المضعف** هو حركة مركز القمر ومركز القمر أيضاً كذا في شرح التذكرة •

**البعد المفطور** بالفاء وقيل بالقاف هو البعد المجرد الموجود ويجيء في لفظ المكان في فصل

اللون من باب الكاف •

**الأبعاد الثلاثة** هي الطول والعرض والعمق والطول عبارة عن الامتداد الأول المفروض في الجسم

والعرض عن الامتداد الثاني فيه والعمق عن الامتداد الثالث وإنما عبر بالاول والثاني والثالث ليشتمل

الجسم المربع وقد عبر عنها بالجهات الثلاث •

**بعد الاتصال** يذكر في فصل الام من باب الواو في لفظ الاتصال •

تبعداً نتيجة نزد بلغاه آنست كه ميان مقدمه و نتیجه بسيار الفاظ معترض افتد مثاله • رباعي •

گفتمش اي ماه روئي تروبايي راستين • كز لطافت به تري از حد هزاران حور عين • سر و قد خد همپو

مه شكولب كبك خرام • از وفور مكرمت آخر بصري من بين • كذا في جامع الصنائع •

**البلاد** يجيء في لفظ الحقيق في فصل القاف من باب الحاء المهملة •

**فصل الرابع\* البتر** يسكون القاء المثناة الفرقانية في اللغة القطع على ماني الصراح وقطع الأذن



على مانی عروض سیفی • و عند الأطباء هو القطع فی العصب والعروق عرضا • و يطلق ايضا على كشف الجلد عن الشريان وتعليقه بصنارات وشد كل واحد من طرفیه بخط ابرسم ثم یقطع بنصفین وتوضع علیه الادریة القاطعة للدم کذا فی بحرالاجواهر • و عند اهل العروض هو اجتماع الحذف والقطع • والحذف اسقاط السبب الخفيف من آخر الجزء • والقطع اسقاط ساکن الود المجموع تسکین متحرکه کذا فی عنوان الشرف ورسالة قطب الدين السرخي لیکن در عروض سیفی گوید بتر در اصطلاح اجتماع جب و خرم است و رکني که در بتر واقع شود آنرا ابتر گویند چون از مفاعیلین عیلى را بحجب بیندازند و الف را بخرم و فارا ساکن سازند مف شود و بجای اوفع نهند که دو حرف اول میزانیست پس این عمل را بتر خوانند و فع را چون از مفاعیلین بگیرند ابتر گویند انتهى • و لا یخفى مانی عبارتین من التخالف فنبذاه اما على تخالف اصطلاحی عروض اهل العرب والعجم او على ان للبتر معنيين •

**البترية** بضم الموحدة و الياء هي فرقة من الزيدية اصحاب بتير الثومي و يجي في لفظ الزيدية في فصل الدال المهملة من باب الزاء المعجمة •

**البثور** بالثاء المثناة جمع البثر و البثرة بفتح الموحدة و سكون المثناة و هي عند الأطباء الاورام الصغار فمنها دموية كالشرى و منها صفراوية كالنملة و الحمرة و النار الفارسية و منها سوداوية كالجرب السوداوي و التآليل و المسامير و منها بلغمية كالشرى البلغمي و منها مائية كالنفطات و منها ريجية كالنفخات کذا فی الموجز و بحرالاجواهر •

**البحر** بالفتح و سكون الحاء المهملة در لغت درياست و در اصطلاح اهل عروض هر طائفة و پارۀ از کلام موزون که مشتمل است بر نوع شعر کذا فی عروض سیفی • و در جامع الصنائع آورده که بحر اسم جنس است که در تحت او انواع است و بحر در اصل لغت شگنی است در زمین موضع آب حیوانات مختلفة الانواع و دریا را بدین سبب بحر گویند و وزن شعر را نیز بدین سبب بحر گویند که در تحت هر یکی از ان اصول فروعی بسیار است • بدانکه بحر مرکب است از ارکان و ارکان از اصول • و اصول سه اند سبب و تد و فاعله چنانچه هر یک در موضع خود مسطور است و بحریکه از تکرار یک رکن حاصل شود آنرا بحر مفرد گویند و بحریکه از ترکیب دو رکن یا زیاده حاصل آید آنرا بحر مرکب گویند و جماعه بحور مفرد و مرکبه نوزده است طویل و مدید و بسیط و وافر و کامل و هزج و رجز و رمل و منسرح و مضارع و مقنصب و مجتث و سریع و جدید و قریب و خفیف و مشکاکل و متقارب و متدarker و ازین نوزده بحر پنج بحر اول یعنی طویل و مدید و بسیط و وافر و کامل خاصه عرب است و عجم درین بحور شعر کمتر گویند بجهت آنکه نامطربع مینماید و سه بحر خاصه عجم است که دران عرب شعر نگویند و آن جدید و قریب و مشکاکل است و یازده بحر دیگر مشترک اند میان عرب و عجم و نیز بحریکه مرکب است از چهار

اركان آنرا مرع گویند و بحریکه مرکب است از شش ارکان آنرا مسدس نامند و بحریکه مرکب است از هشت ارکان آنرا مئمن خوانند و نیز بحریکه دروي زحاف نباشد آنرا سالم گویند و بحریکه دروي زحاف باشد آنرا غیر سالم گویند • و باید دانست که چون يك وزن را از دو بحر میتوان داشت از بحریکه آسان گرفته شود اعتبار باید نمود مثلاخذ مفاعلن از مفاعیلن آسانست از اخذ او از مستغفلن و ازین جهت شش مفاعلن را در رجز آورده شد و هشت مفاعلن را در هزج آورده شد کذا فی عروض سیفی • و صاحب جامع الصنائع برین نوزده بحریک بحر زیاده ساخته و مسمی بافضل نموده •

**مجمع البحرين** عبارت است از ملقاي بحر فارس • روم • و در اصطلاح صوفیه عبارتست از قاب قوسین از جهت اجتماع بحرین و جوب و امکن و آن نور محمدی است ملی الله علیه و آله و سلم • و قیل عبارت است از جمیع وجود باعتبار اجتماع اسماء الهیه و حقائق کونیه درو چنانچه شجر درنواة کذا فی طائف اللغات •

**البحران** بالضم هو لفظ یونانی معرب و هو فی لغة اليونان الفصل فی الخطاب ای الخطاب الذي يكون به الفصل بين الخصمين . اعنى الطبیعة و المرض قال جالینوس هو الحكم الحاصل لانه به يكون انفصال حكم المرض اما الى الصحة و اما الى العطب • و عند الاطباء هو ما يلزم من ذلك الفصل و هو تغير عظیم يحدث فی المرض دفعة الى الصحة او الى العطب و ذلك التغير يكون على ثمانية اصناف الاول التغير الذي يكون دفعة الى الصحة و يقال له البحران المحمود و البحران الكامل و البحران الجيد و الثاني الذي يكون الى العطب دفعة و يقال له البحران الردي و الثالث الذي يكون فی مدة طويلة الى الصحة و يقال له التحلل و الرابع الذي يكون فی مدة طويلة الى العطب و يقال له الذوبان و الذبول و يقال لهذه الاصناف الاربعة البحارین التامة اما الجيدة و اما الردية و الخامس الذي يكون دفعة الى حال اصلم ثم يتم الباقي فی مدة طويلة حتى يتادى الى الصحة • السادس الذي يكون دفعة الى حال اردأ ثم يتم الباقي فی مدة طويلة حتى يتادى الى الهلاك و السابع الذي يكون قليلا قليلا الى حال اصلم ثم یؤل الى الصحة دفعة و الثامن الذي يكون قليلا قليلا الى حال اردأ ثم یؤل الى الهلاك دفعة و يقال لهذه الاصناف الاربعة الاخيرة لمائیه من تغير دفعی بحارین مركبة اما جيدة ناقصة و اما ردية ناقصة • و بحران الانتقال هو ان تدفع الطبیعة المرض عن القلب و الاعضاء الشریفة الى بعض الاعضاء الخسيسة • و البحران التام ما ينقضي به المرض سواء كان باستفراخ او بانتقال کذا فی بحر الجواهر و غيره • و الايام الباحورية هي الايام التي يقع فيها البحران و قولهم يوم باحوري على غیر قياس فکانه منسوب الى باحور و هو شدة الحر فی تموز و جمیع ذلك مولد کذا قال الجوهري •

**البخار** بالضم و البخاء المعجمة عند ائمهاء جسم مرکب من اجزاء مائية و هوائية و الدخان مرکب من

اجزاء ارضية ونارية وهوائية والغبار مركب من اجزاء ارضية وهوائية قالوا الحرارة اذا اُثرت تاتي تامة في المياه او الاراضى الرطبة تحللت منها وتصدت اجزاء هوائية تمازجها اجزاء مائية بحيث لا يتميز شيء منهما عن الآخر في الحس لصغرهما ويسمى المركب منها بخارا وان اُثرت في الاراضى اليابسة تحللت منها وتصدت اجزاء نارية تحالطها اجزاء ارضية بحيث لا يتميز شيء منهما عن الآخر في الحس و يسمى المركب منها دخانا وان لم يكن اسود هذا هو المشهور • وذكر بعض المحققين ان الحرارة اذا اُثرت في المياه اُحالت بالتسخين بعضها اجزاء هوائية وصعدت مختلطة بالاجزاء اللطيفة المائية فهذه المتصاعدات معا تسمى بخارا واذا اُثرت في الاراضى الغائرة اليابسة احدثت هناك اجزاء نارية فاذا صادفت تلك الاجزاء النارية اجساما قابلة للاحتراق تشبثت بها وحدثت منها اجزاء هوائية متصاعدة مختلطة باجزاء ارضية لطيفة منفصلة من تلك الاجسام فهذه الاجزاء الهوائية المختلطة بالاجزاء ارضية هي الدخان وان لم تكن اسود كما هو المسمى به عند العامة وعلى كل تقدير كل من البخار والدخان يرى شيئا آخر غير الاجزاء التي تركبها منها لعدم تميزها في الحس وليس في الحقيقة شيئا آخر غيرها على ما زعمه بعضهم كذا في شرح التذكرة لعبد العلي البرجندي • وعلى هذا اذا عملت الحرارة في الرطب واليابس كحرارة ابداننا فان فيها من الاخلاط الرطبة واليابسة فما ارتفع منها اما بخار دخاني و ذلك اذا غلبت الاجزاء ارضية على الاجزاء المائية و اما بخار غير دخاني و ذلك اذا غلبت الاجزاء المائية على الاجزاء ارضية ومن الثاني يتولد الوسخ والعرق ونحوهما ومن الاول الشعر كذا في بحر الجواهر • وقد يطلق البخار بحيث يشتمل الدخان ايضا كما في دانش نامه كاهي بخارا دو قسم سازند تر و خشك و از بخار خشك دخان مراد دارند و از بخار تر جسمي مركب از اجزاء هوائية ومائية مراد دارند انتهى • ولا يبعد ان يكون على هذا الاصطلاح ما وقع في شرح حكمة العين من ان البخار الدخان اذا صعد الى فوق وحصل منه لزوجة دهنية ثم عرض له برودة فانه يصير حجرا او حديدا و سقط الى الارض •

**الابرار** بفتح الالف وبالراء المهملة بمعنى نيكو كاران وفي اصطلاح السالكين يرادف الاخيار على ما يجي في فصل الراد المهملة من النجاء المعجمة و قيل يرادف الابدال على ما يجي في فصل الام من هذا الباب •

**الابرار** بالراء المعجمة هي ما يطيب بها الغذاء وكذا التوابل الا ان الابرار تستعمل في الاشياء الرطبة واليابسة والتوابل في اليابسة كذا في بحر الجواهر •

**البواسير** عند الاطباء هي زيادة تنبت على افواه العروق التي في المقعدة من دم سوداوي غليظ وينقسم الى ثلث انواع يشبه الثؤلول الصغير وعينية وهي عريضة مدورة لونها ارجوانية والى ناتية اي ظاهرة والى غائرة اي كامنة • والبواسير في الانف هي لحوم زائدة تنبت فربما كانت رخوة بيضاء

لا رجع معها وهذا اسهل علاجاً وربما كانت حمراء شديدة الوجع وهذا اصعب علاجاً ومفردها باسور ولذلك يقال للدواء المستعمل فيه باسوري • وقد يعرض في الشفة السفلى غلظ وشقاق في وسطها ويقال له بواسير الشفة كذا في بحر الجواهر والانسائي •

**المباشرة في اللغة الجماع •** والفاحشة من المباشرة عند الفقهاء هي ان تماس احد الفرجين من الزوجين الآخر متجبردين مع انتشار الآلة بلا اللقاء الختائين • ومنهم من لم يشترط مس الفرجين بل المجرد والانتشار وهي من نواقض الوضوء ولا يكون المباشرة بين الرجلين والمرأتين عند الاكثريين كذا في جامع الرموز • والمباشرة عند المعتزلة هو الفعل الصادر بلاوسط قالوا الفعل الصادر من الفاعل بلاوسط هو المباشرة وبوسط هو التوليد كحركة اليد والمفتاح فان حركة المفتاح بتوسط حركة اليد فيكون توليداً • اعلم ان التوليد انما اثبتته المعتزلة لانهم لما اسندوا افعال العباد اليهم ورأوا فيها ترتباً وايضاً رأوا ان الفعل المرتب على فعل آخر يصدر عنهم وان لم يقصدوا اليه فلم يكنهم اسناد الفعل المركب الى تاتير قدرتهم فيه ابتداء لتوقفه على القصد قالوا بالتوليد وهذا باطل عند الاشاعرة لاستناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء عندهم •

**البشرية هي فرقة من المعتزلة اتباع بشر بن المعتمر كان من افاضل علماء المعتزلة وهو الذي احدث القول بالتوليد قالوا الاعراض يجوز ان تحصل متولدة في الجسم من فعل الغير كما اذا كان اسبابها من فعله وقالوا القدرة والاستطاعة سلامة البنية والجوارح عن الآفات وقالوا الله تعالى قادر على تعذيب الطفل ولو عذبه لكن ظالماً لكنه لا يستحسن ان يقال في حقه ذلك بل يجب ان يقال ولو عذبه كان الطفل بائناً عاقلاً عامياً مستحقاً للعقاب وفيه تناقض اذ حاصله ان الله تعالى يقدر على الظلم ولو ظلم لكان عادلاً كذا في شرح المواقف •**

**البشارة كل خبر صدق يتغير به بشرة الوجه ويستعمل في الخير والشر وفي الخير اغلب كذا في تعريفات السيد الجرجاني •**

**البصر بفتح الموحدة والصاد المهملة بينائي •** وهو عند الحكماء قوة مودعة في ملتقى العصبين المجنبتين الذائبتين من غور البطنين المقدمين من الدماغ يتيامن الذابت منهما يسارا ويتياسر الذابت منهما يمينا حتى يلتقيان ويتقاطعان ويصير تجويفهما واحداً ثم ينفردان وينفذ الذابت يمينا الى الحدة اليمنى والذابت يسارا الى الحدة اليسرى فذلك الملتقى هو الذي اودع فيه القوة الباصرة ويسمى بجمع النور • وسبب تجويفهما الاحتياج الى كثرة الروح الحاملة للقوة الباصرة بخلاف باقى الحواس انظاهرة • ومدراكها تسمى مبصرات والمبصر بالذات هو الضوء واللون • واما ماسواها من الاشكال والصغر والكبر والقرب والبعد ونحوها فبواسطتهما • واختلفوا في الاطراف اي النقطة والخط والسطح

فقابل هي أيضا مبصرة بالذات • وقيل بالواسطة وليس المراد بالمبصر بالذات ما لا يتوقف ابصاره على ابصار غيره وبالمبصر بالواسطة ما يتوقف ابصاره على ابصار غيره حتى يرد ان المدرك بالذات هو الضوء لا غير ان اللون مرئي بواسطة الضوء بل المراد بالمرئي بالذات وبالعرض ان يكون هناك رؤية واحدة متعلقة بشيئين ثم تلك الرؤية بعينها متعلقة بشيئين آخر فيكون الشيئين الآخر مرئيا ثانيا وبالعرض الاول مرئيا أولا وبالذات على قياس قيام الحركة بالسفينة وراكبها • ونحن اذا رأينا لونا مضيئا فهناك رؤيتان • احدهما متعلقة بالضوء أولا وبالذات • والاخرى متعلقة باللون كذلك وان كانت هذه الاخرى مشروطة بالرؤية الاولى ولهذا انكشف كل منهما عند الحس انكشافا تاما بخلاف ماعدهما فانها لاتتعلق بشيئين منها رؤية ابتداء بل الرؤية المتعلقة بلون الجسم ابتداء متعلق هي بعينها ثانيا بمقداره وشكله وغيرهما فهي مرئية بذلك الرؤية لالرؤية اخرى ولهذا لم تنكشف انكشاف الضوء واللون عند الحس • ومن زعم ان اطراف مرئية بالذات جعلها مرئية برؤية اخرى مغايرة لرؤية اللون • فائدة • اختلف الحكماء في كيفية الابصار والمذاهب المشهورة فيه ثلاثة المذهب الاول وهو مذهب الرياضيين انه يخرج من العين جسم شعاعي على هيئة مخروط متحقق راسه الى العين وقاعدته الى المبصر والادراك التام انما يحصل من الموضع الذي هو موضع سهم المخروط • ثم انهم اختلفوا فيما بينهم على وجوه ثلاثة • الاول ان ذلك المخروط مصمت • الثاني انه ملتئم من خطوط شعاعية مستقيمة هي اجسام دقائق قد اجتمع اطرافها عند مركز البصر وامتدت متفرقة الى المبصر فواقع عليه اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وواقع بينها لا يدركه ولذلك تخفى على البصر الاجزاء التي في غاية الصغر كالمسامات • الثالث انه يخرج من العين جسم شعاعي دقيق كانه خط مستقيم ينتهي الى المبصر ثم يتحرك على سطحه حركة سريعة جدا في طول المرئي وعرضه فيحصل الادراك واحتجوا بان الانسان اذا رأى وجهه في المرآة فليس ذلك لانطباع صورته فيها والا كانت منطبعة في موضع منها ولم تختلف باختلاف امكنة الراي من الجوانب بل لان الشعاع خرج من العين الى المرآة ثم انعكس بصقالتها الى الوجه الا يرى انه اذا قرب الوجه اليها يخيل ان صورته مرتسمة في سطحها واذا بعد عنها توهم انها غائبة فيها مع علمنا بان المرآة ليس فيها غور بذلك المقدار والمذهب الثاني هو مذهب ارسطو واتباعه من الطبيعيين انه انما يحصل بانعكاس صورة المرئي بتوسط الهواء المشف الى الرطوبة الجليدية التي في العين وانطبعا في جزء منها وذلك الجزء زاوية راس مخروط متوهم لاجوده اولا وقاعدته سطح المرئي ورأسه عند الباصرة ولذلك يرى القريب اعظم من البعيد لان الوتر الواحد كلما قرب من النقطة التي خرج منها اليه خطان مستقيمان محيطان بزاوية كان اقصر ساقا فوتر عند تلك النقطة زاوية اعظم وكلما بعد عنها كان اطول ساقا فوتر عند زاوية اصغر والنفس انما تدرك الصغر والكبر في المرئي باعتبار تلك الزاوية فانها اذا كانت صغيرة كان الجزء الواقع من الجليدية

فيها صغيرا فيرتسم فيه صورة المرئي فيرى صغيرا واذا كانت كبيرة كان الجزء الواقع فيها كبيرا فيرتسم صورته فيه فيرى كبيرا • وهذا انما يستقيم اذا جعل الزاوية موضعا للبصار كما ذهبنا • واما اذا جعل موضعه قاعدة المخرط كما يقتضيه القول بخروج الشعاع فيجب ان يرى كما هو سواء خرجت الخطوط الشعاعية من زاوية ضيقة او غير ضيقة هكذا قالوا وفيه بحث اذ ليس الابصار حاصلا بمجرد القاعدة بل لرأس المخرط فيه مدخل ايضا فجاز ان يتفاوت حاصل المرئي صغرا وكبرا بتفاوت راسه دقة وغلظا • ثم انهم لا يريدون بالانطباع المذكور ان الصورة منفصلة من البصر الى الرطوبة الجليدية بل المراد به ان الصورة انما تحصل فيها عند المقابلة عن واهب الصور لاستعداد يحصل بالمقابلة وليس في قوة البشر تحليل هذا • وذلك لان الابصار ليس بمجرد الانطباع المذكور والا لزم رؤية الشيء شيئين بسبب انطباعه في جليديتي العينين بل لابد مع ذلك من تادي الشبه في العصبين المجنبتين الى ملتقاها بواسطة الروح التي فيهما ومنه الى الحس المشترك • والمراد من التادية ان انطباعها في الجليدة معد لفيضان الصورة من واهب الصور على الملتقى و فيضانها عليه معد لفيضانها على الحس المشترك والمذهب الثالث هو مذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس بخروج الشعاع ولا بالانطباع بل بان الهواء المشف الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك آلة للبصار وهذا المذهب في حكم المذهب الاول لانه مبني على الشعاع قال الامام الرازي انانعلم بالضرورة ان العين على صغرها لا يمكن ان تخيل نصف كرة العالم الى كيفيتها ولا ان يخرج منها ما يتصل بنصف كرتها ولا ان يدخل فيها صورة نصفه فالمذاهب الثلاثة باطلة ظاهرة الفساد بتأمل قليل • ومن المحتمل ان يقال الابصار شعور مخصوص وذلك الشعور حالة اضافية فتمت كانت الحاسة سليمة وسائر الشروط حاصلة والموانع مرتفعة حصلت للبصر هذه الاضافة من غير ان يخرج عن عينه جسم او ينطبع فيها صورة فليس يلزم من ابطال الشعاع او الانطباع صحة الآخر اذ ليسا على طرفي النقيض انتهى • وملخصه على ما قيل انه اذا قابل المرئي على الرائي على وجه مخصوص خلق الله الرؤية من غير اتصال شعاع ولا انطباع صورة • فائدة • قال الفلاسفة وتبعهم المعتزلة ان الابصار يتوقف على شرائط متنوع حصوله بدونها وتجب حصوله معها وهي سبعة • الاول المقابلة • والثاني عدم البعد المفرط • والثالث عدم القرب المفرط فان المبصر اذا قرب البصر جدا بطل الابصار • والرابع عدم الصغر المفرط • والخامس عدم الحجاب بالكثيف بين الرائي والمرئي • والسادس كون المرئي مضيئا اما من ذاته او من غير • والسابع كونه كثيفا اي مانعا للشعاع من النفوذ فيه • وما قيل من انه قد يضاف الى هذه السبعة ثلثة اخرى هي سلامة الحاسة والقصد الى الاحساس وتوسط الشفاف بين الرائي والمرئي ففيه ان هذا الاخير يغني عنه اشتراط عدم الحجاب لكن الاولين لابد ان يعدا من الشروط فالحق ان الشروط تسعة • والاشاعة ينكرونها ويقولون لانسلم وجوب الرؤية عند اجتماع تلك

الشرائط فاننا نرى الجسم الكبير من البعيد صغيرا وما ذلك الا لانا نرى بعض اجزائه دون البعض مع تساوي الكل في حصول الشرائط • فائدة • اجتمعت الائمة من الاشاعة على ان رؤيته تعالى في الدنيا والآخرة على ما هو عليه جائزة عقلا واختفلوا في جوازها سمعا في الدنيا فائتته البعض ونفاه آخرون وهل يجوز ان يرى في المذام فقيلا ولا وقيل نعم والحق انه لا مانع من هذه الرؤيا وان لم تكن رؤية حقيقة • ولا خلاف بيننا وبين معاشر الاشاعة في انه تعالى يري ذاته • والمعتزلة حكما بامتناع رؤيته عقلا لذوى الحواس واختفلوا في رؤيته لذاته • قال الامام الرازي الامة في وقوع الرؤية على قولين الاول يصح ويرى والثاني لا يصح ولا يرى •

**بصر الحق** قال الصوفية بصر الحق سبحانه تعالى عبارة عن ذاته باعتبار شهوده بمعلوماته فعينه سبحانه تعالى عبارة عن ذاته باعتبار مدى غاية علمه لانه بذاته يبصر ولا تعدد في ذاته فمحل علمه محل بصره وهما صفتان وان كانا بالحقيقة شيئا واحدا فليس المراد ببصره الا تجلي علمه له في المشهد العياني وليس المراد بعلمه الا الادراك بنظرة له في العلم العيني فهو يرى ذاته بذاته ويرى مخلوقاته ايضا بذاته فروياته لذاته عين روياته لمخلوقاته لان البصر وصف واحد وليس الفرق الا في المرئي فهو سبحانه لا يزال يبصر الاشياء لكنه لا ينظر الى شئ واحد الا اذا شاء فالاشياء غير محجوبة عنه ابدا ولكن لا يوقع نظره على شئ الا اذا شاء ذلك • ومن هذا القبيل قوله عليه السلام ان لله كذا وكذا نظرة الى القلب في كل يوم • وقوله تعالى ولا ينظر اليهم الاية ليس من هذا القبيل بل النظر ههنا عبارة من الرحمة الالهية التي رحم بها من قربها اليها بخلاف النظر الذي الى القلب فانه على ما ورد من النبي عليه الصلوة والسلام وليس هذا الامر مخصصا في الصفة النظرية وحدها بل سار في غيرها من الاوصاف الا ترى الى قوله تعالى ولنبولنكم حتى نعلم المجاهدين منكم ولا نظن انه يجهلهم قبل الابتلاء تعالى الله عن ذلك • وكذلك في النظر فهو لا يفقد القلب الذي ينظر اليه كل يوم كذا وكذا نظرة لكن تحت ذلك اسرار لا يمكن كشفها بغير هذا التنبية فمن عرف فليعلم ومن ذهب الى التاويل فانه لابد ان يقع في نوع من التعطيل فافهم كذا في الانسان الكامل • والمتكلمون اختلغوا فيه • فقبل هو نفس العلم • وقيل زائد عليه • وقيل بعدم الوقوف بحقيقته ويجي في لفظ السمع في فصل العين من باب السين المهملة •

**البصيرة** هي قوة للقلب منورة بنور القدس ترى بها حقائق الاشياء وبواطنها بمثابة البصر للنفس الذي ترى به صور الاشياء وظواهرها وهي القوة التي يسميها الحكماء العاقلة النظرية واما اذا تنورت بنور القدس وانكشف حجابها بهداية الحق فيسميها الحكماء القوة القدسية كذا في اصطلاحات الصوفية لكمال الدين ابي الغنائم •

**البقرة** كناية عن النفس اذا استعدت للرياضة وبت فيها ملاحية قمع الهوى الذي هو حيوتها

كما یکنى عنها بالکشف قبل ذلك و بالبدنة بعد الاخذ فى السلوک کذا فی اصطلاحات الصوفیة •

**البکر** بکسر الموحدة وسكون الکاف لغة امرأة لم تلد ثم سیت التي لم تنفّ اعتبارا بالثیب لتقدمها علیها كما فی المفردات وشرعا اسم لامرأة لم ترتأ بالنکاح كما فی المبسوط • وقیل لم تجامع بنگاح ولا غیره وهذا قولهما و الاول قوله والصحيح ان الاول قول الكل كما فی الظهیریة • وذكر فی المغرب انه يقع على الذی لم یدخل بامرأة کذا فی جامع الرموز فی فصل نفذ نکاح حرة •

**البهر** بالضم کقفل عند الاطباء هو الربو وضيق النفس ونجی بینه فی فصل الواو من باب الراء المهملة فی لفظ الربو •

**فصل الزاء المعجمة \* البراز** بالراء المهملة قال المسیحی هو مشتق مما یدرز من الفضلات ثم خص فی عرف الطب بما یدرز من طرف المعاء المستقیم المعروف بالخروج وصاحب الخلاص اورده فی الباء المكسورة والمحمود الشیبانی فی المفتوحة کذا فی بحر الجواهر •

**الابراز** بکسر الهززة لغة هو الاظهار • وعند النحاة هو الاتیان بالضمیر البراز • والبراز هو ما یلفظ به على ما یجی فی لفظ الضمیر فی فصل الراء المهملة من باب الصاد المعجمة •

**ابراز اللفظی** نزد بلغا آنست که شاعر لفظ مشترک را در ربط برنمطي آرد که از ترکیب یک معنی محبوس و دوم مقبول مفهوم شود مثلاً • شعر • از میمنت یم پدید آمد چونار اندر منار • وز وجودت جود پیدا گشت چون ماء از غمام • معنی محبوس در یعنی یم و در منار نار و در وجود جود و از غمام ماء و معنی مقبول ظاهر است کذا فی جامع الصنائع •

**الابتزاز** بزاي معجمه نزد منجبان عبارتست از آراسته شدن کوکب بقوتهای ذاتی و عرضی در صورت طالع و آن کوکب را مبتز گویند و قویتر همه آن بود که صاحب طالع در طالع بود یا صاحب شرف طالع در طالع بود یا ارباب حظوظ دیگر در طالع بود یا صاحب عاشر در عاشر بود یا صاحب شرف عاشر در عاشر بود یا صاحب حادی عشر یا صاحب شرف در عاشر بود تا همچنین در خامس یا سابع یا تاسع یا ثالث • و اما اگر کوکبی قوتهای ذاتی دارد و از طالع ساقط بود اثر او هم باشد اما وقتی بود که چند کوکب شایسته ابتزاز است باشند و قویتر مقدم دارند و دیگران را شریک او دارند و مدار احکام کلی طالع بر متمیز است پس بر مستولی پس بر صاحب طالع اگرچه ساقط بود پس بر کوکب غریب که ناظر بود این درشجره گفته • و در کفایة التعلیم می گوید ابتزاز بودن کوکبی است در قویترین یعنی از بینهای طالع یا نظر اربطالع و نظر اکثر کوکب بدو قویترین بینها بیت طالع پس دهم پس یازدهم پس هفتم پس نهم پس چهارم پس پنجم پس سیم را در قوت منخلی نیست و چهار دیگر ساقط اند و از ثوابت هر که با درجه طالع بر آید یا با درجه عاشر میان آسمان باشد او مبتز باشد و اگر کوکبی در پنجم یا نهم یا چهارم باشد مبتز نبود تا قوی حال



نبود به بيت يا شرف يا بنظر اكثر كواكب بدو و راجع و محترق هرگز مبتدئ نگرند چرا كه خاميت ابتزاز قوت است در مكان خود و نظر اكثر كواكب بدو چنانكه خاصيت استيلا خط كوكب است و نظر او بدان مكان •

### فصل الشين المعجمة \* البرص بفتح الباء والراء المهملة هي نقاط صغار سود اكثرها تعرض


فى الوجه وربما كانت الى حمرة وكمودة كذا فى بحر الجواهر •

البيهشية هي فرقة من الخوارج اصحاب بيهش بن البيصم بن جابر • قالوا الايمان هو الاقرار والعلم بالله وبما جاء به الرسول فمن وقع فيما لايعرف احلال ام حرام فهو كافر لوجب الفحص عليه حتى يعلم الحق • وقيل لا يكفر حتى يرفع امره الى الامام فيحده وكل ما ليس فيه حد فهو مغفور • وقيل لا حرام الا ما في قوله تعالى قل لا اجد نيما اوحى اليّ محرما على طاعم الآية • وقيل اذا كفر الامام كفرت الرعية حاضرا او غائبا • وقالوا الاطفال كآبائهم ايمانا وكفرا • وقيل السكر من شراب حلال لا يواخذ صاحبه مما قال وفعل بخلاف السكر من شراب حرام • وقيل السكر مع الكبيرة كفر • ووافقوا القدرية في اسناد افعال العباد اليهم كذا فى شرح المواقف •

### فصل الصاد المهملة \* البرص بالفتح وسكون المهملة عند الاطباء بياض يظهر فى ظاهر الجلد

ويغور فان كان فى سائر الاعضاء حتى يصير لون البدن كله ابيض يقال له حينئذ المنتشر • والبرص الاسود ويسمى بالقرواء ايضا سواد يحصل لجلد البدن لاستيلاء سواد سوداوية غليظة كذا فى بحر الجواهر • وفائدة قيد يغور الاحتراز عن البهق ابيض على مايدل عليه كلام الموجز والاقسرائي وحاصلهما ان الفرق بين البهق والبرص الابيض ان البهق يكون فى سطح الجلد ولا يكون له غور اذ المادة فيه ارق والقوة الدافعة اقوى فدفعت الى السطح بخلاف البرص فانه يكون نائذا فى الجلد واللحم بسبب ان المادة فيه اغلظ والدافعة فيه ضعيفة فارتكبت فى الباطن وفسدت مزاج مانفذ فيه وحالت الغذاء الذي يجيى اليها الى طبعها وان كان اجود غداء • والفرق بين البهق والبرص الاسودين ليس من جهة الغور وعدمه بل من جهة اخرى وهي ان البرص الاسود يتغير معه الجلد ويعرض له خشونة عظيمة وتفايس كما يكون للسمك وتكونه من سوداوية لسر اينها العضو فانثرت تأثيرا قويا اقوى من تغير لونه وهو من مقدمات الجذام •

### فصل الضاد المعجمة \* البياض بالفتح والياء المثناة التحتانية فى اللغة سيدي • وعند اهل

الرميل اسم شكل من الاشكال الستة عشر وصورته هكذا  • وتوضيحه يطلب من كتب الرمل •

البيضة بالفتح تخم مرغ ببيض جماعة وايضا آماسيدن دست اسف و خايه گردن مرغ و سخت

شدن كرما و خصيه و ميان سراي و خرد كذا فى الصراح • وفى الاقسرائي البيضة ويسمى بالخذوة ايضا قسم من الصداع • واختلف الاطباء فيه مع اتفاقهم على احاطته جميع الراس ولذا سمي بيضة وخذوة • فقيل

ومنهم صاحب الموجز هو صداع مزمن يبيح كل ساعة لادنى سبب من حركة وشرب خمر وكل مبخّر ويتجه الصوت الشديد والضوء والخالطة من الناس حتى ان صاحبه يكره الصوت والضوء والكلام مع الناس ويحب الوحدة والظلمة والراحة والاستلقاء وتحس كل ساعة كأن راسه يُطْرَق بمطرقة او يجذب جذبا او يشق شقا وسببه خلط ردي او روم مع ضعف الدماغ وقوة حسه فان كان السبب في الحجاب الداخل في القحف احس الوجع ممثدا الى اصول العينين وان كان في الحجاب الخارج احس الوجع خارج الدماغ وارجع بمس جلد الراس ويكون في الغالب من برد كالورم السوداوي ونحوه لانه يكون مزمنا والحار لايزم على انه ان كان من سبب حار استحال الى البرد لضعف القوة بسبب كونه مزمنا واجتماع الفضلات الباردة فتكسر الحرارة • وقيل لا تشترط المذكورة في هذا المرض فهو عندهم كل صداع مشتمل على الراس كله خارج القحف او داخله وهذا الاختلاف لا يرجع الى المعنى • والعلاج بحسب الراي الاول علاج الصداع وعلى الراي الثاني مايقضيه حال المرض من الحار او البارد انتهى •

**البيضي** عند المهندسين سطح مستوي يحيط به قوسان متساويان مختلفان تحديبا وكل منهما اصغر من نصف دائرة ويسمى بالاھليلجي ايضا والخط الواصل بين زاويتي قطره الاطول والخط الآخر المنصف للقوسين قطره الاقصرو لابد ان يكون عمودا على الاطول واذا ادير السطح البيضي على قطره الاطول نصف دائرة تحصل مجسم بيضي هذا هو المشهور • وذكر البعض ان السطح البيضي يشترط فيه كون احدي القوسين نصف دائرة والاخرى اصغر وهو الذي يسمى في المشهور بالشبيه بالبيضي والشبيه بالاھليلجي ولم يشترط البعض تساوي القوسين ولا مشاحة في الاصطلاح • وقيل السطح البيضي سطح يحيط به خط واحد مستدير بحيث لا يكون دائرة ويكون طول هذا السطح اكثر من عرضه واذا ادير هذا السطح على قطره الاطول نصف دائرة تحصل المجسم البيضي ولا يخفى ان مشابة المجسم البيضي بهذا المعنى للبيضة اكثر منه بالمعنى الاول هذا خلاصة ما في شرح خلاصة الحساب وحاشية الجعفاني للفاضل عبد العلي البرجندي •

العلماء

**البيضاء** العقل الاول فانه مركز العماء <sup>ن</sup> واول منفصل من سواد الغيب وهو اعظم نيرات فلكه فلذلك وصف بالبياض ليقابل سواد الغيب فيتبين بضده كمال التبين ولانه هو اول موجود و يرجع وجوده على عدمه والوجود بياض والعدم سواد ولذلك قال بعض العارفين في الفقر انه بياض يتبين فيه كل معدوم وسواد ينعدم فيه كل موجود فانه اراد بالفقر فقر الامكان كذا في تعريفات السيد الجرجاني •

**فصل الطاء المهملة \* البسط** يسكن السين المهملة في اللغة كستردن كما في الصراح وعند الحسابين هو التجنيس وهو جعل الكسور من جنس كسر معين والحاصل من العمل يسمى مبسوطا ومن ههنا يقول المنجمون البسط استخراج تقويم يوم واحد من تقويم خمسة يوم او عشرة على ما وقع

فی الحل والعقد و یجی فی فصل السین المهمة من باب الجیم • وعند السالکین هو حال من الاحوال • ودر مجمع السلوک گوید قبض و بسط و خوف و رجا قریب اند لیکن خوف و رجا در مقام محبت عام بود و قبض و بسط در مقام اوائل محبت خاص باشد پس کسیکه اوامر و نواهی بجا آرد حکم ایمان دارد و ویرا قبضی و بسطی نباشد بلکه خوفی و رجائی میباشد شبیه بحال قبض و بسط و آنرا کمان برد که آن قبض و بسط است مثلاً اگر حیرتی و حزنی پیش آید گمان دارد آنرا قبض و اگر اهتزاز نفسانی و نشاط طبعی پیش آید کمان برد آنرا بسط • و حزن و حیرت و نشاط و اهتزاز از جوهر نفس اماره است تا چون بنده باوائل محبت خاص برسد خداوند حال و خداوند قلب و خداوند نفس لوازمه گردن درینوقت قبض و بسط بنوبت حاصل میشود چرا که آن بنده از مرتبه ایمان بمرتبه رفته فیقبضه الحق تارة و ببسطه اخری • پس حاصل آنکه وجود بسط باعتبار غلبه قلب و ظهور صفت او است و نفس مادام که اماره است قبض و بسط نبود و مادام که لوازمه است گاه مغلوب میشود و گاه غالب و وجود قبض و بسط مرساکن را درین وقت باعتبار غلبه نفس و ظهور مفت او میشود • و در اصطلاحات صوفیه میگویند البسط فی مقام القلب بمثابة الرجاء فی مقام النفس و هو وارد یقتضیه اشاره الی قبول و لطف و رحمة و انس و یقابله القبض کالخوف فی مقابلة الرجاء فی مقام النفس • و البسط فی مقام الخفی هو ان یبسط الله العبد مع الخلق ظاهراً و یقبضه الیه باطناً رحمة للخلق فهو یسع الاشیاء و یوثر فی کل شیئی و لا یوثر فیه شیئی • و قبل قبض هم قبض نباشد مگر از حرکت نفس و ظهور او بصفت خویش • و اما سالک اهل دل هیچ وقت قبض را نیابد روح و انس باوی بدوام باشد هم ازین گفته اند که قبض اندکی عقوبت میباشد از بهر افراط در بسط یعنی چون سالک اهل دل را واردات الهی وارد میشود و دل ازان پر فرج گردد نفس دران استراق سمع میکند و نصیبی ازان نمیگیرد و بطبع و جدلی خویش نافرمانی آرد و در بسط افراط میکند تا آنکه مشابه شود بسط مر نشاط را حق تعالی مقابله این بر طریق عقوبت قبض میدهد • بدانکه چون سالک از عالم قلب بر میروند و از حجاب قلب که همراه قلب را همین وجود قلب حجاب است بیرون می آید و از وجود نورانی که قلب است متخلص میشود و بعالم فنا و بقا میرسد قبض و بسط بدیشان مفید نمیشود و حال درو تصرفی ندارد فلا قبض و لا بسط • قال الفارس یجد المحب اولاً القبض ثم البسط ثم لا قبض ولا بسط لانهما یقعان فی الموجود فاما مع الفناء و البقاء فلا انتهى ما فی مجمع السلوک • و عذ اهل الجفر یطلق بالاشتراک علی اشیاء علی مانی انواع البسط • اول بسط عددی و تحصیل آن بردن نوع است یکی در بسط حروف و دیگری در بسط ترکیب و هر دو مستحسن و معمول اند • اما طریق اول آنست هر کلمه را که خواهی حروف او را مقطع کن و به بین که هر یک ازان حروف را چه عدد است بحساب ابجد پس استنتاج کن آن عدد را یعنی حرف ساز و آن حرف را جمع کن

مثلاً حروف محمد را مقطع کردیم میم حا میم دال شد عدد لفظ میم ۹۰ بود آنرا حرف ساختیم ص شد و عدد لفظ حا ۹ بود اورا حرف ساختیم ط شد و لفظ میم دوم نیز ص شد و عدد لفظ دال ۳۵ بود حرف ساختیم ز ل شد پس مجموع حروف مستحصله از بسط عدد محمد ص ط ص ز ل شد • اما طریق دوم آنست که هر کلمه را که خواهی عدد گیری عدد مجموع را جمع کن و استنتاج نمایی و حروف که ازان حاصل آید جمع کن مثلاً عدد مجموع حروف محمد ۹۲ است و استنتاج آن ب ص است و این طریق عدد زبر اوست و اگر عدد اسمی حروف او گیریم که ۲۲۴ است و استنتاج سازیم چنین میشود ر ک د • و دوم بسط حروف که آنرا بسط تلفظ و بسط باطنی و بسط ظاهری نیز گویند و آن عبارت است از تلفظ کردن حروف بازبر و بنیات مثلاً چون محمد را با سبای حروف او تلفظ کردیم میم حا میم دال شد و مجموع حروف مستحصله او اینست م ی م ح ا م ی م د ا ل و زبر اول حروف اسم حرفی را گویند و ماسوای اول حروف اسم حرفی را بنیات نامند مثلاً اسم اول حروف محمد میم است و اول لفظ میم که م است اینرا زبر و باقی حروفش را که ی م است بنیات نامند • سوم بسط طبیعی و آن عبارتست از آوردن حرفی که مربی و مقوی بود مر حروف مطلوب را بحسب طبیعت چنانکه حروف آتشی را هوایی مربی و هوایی را آتشی مقویست و همچنین حروف آبی را خاکی مربی است و خاکی را آبی مقویست • و حروف آتشی حروف اَهْطَمَفْشَد و حروف هوایی حروف بَوِیْنَصْطُ و حروف آبی حروف جَرْکَسْ قَنْطُ و حروف خاکی حروف دَحْلَعْ رَخْغْ پس حاصل بسط طبیعی محمد ن ز ن ح است چراکه میمیش آتشی است در درجه چهارم برای اونون آوردیم که مربی اوست در درجه چهارم از حروف هوایی و برای حا که خاکی است در درجه دوم را آوردیم که مقوی اوست از حروف آبی در درجه دوم باز برای میم ثانی نیز نون آوردیم باز برای دال که خاکی است در درجه اول جیم که مقوی اوست دران درجه از حروف آبی آوردیم

## آتشی هوایی آبی خاکی

ا	ب	ج	د
ه	و	ز	ح
ط	ی	ک	ل
م	ن	س	ع ف
ص	ق	ر	ش
ت	ث	خ	ذ
غ	ظ	غ	
مرفوع	منصوب	مکسور	مجزوم

چهارم بسط غریزیست و آن عبارتست از طالب بودن هریک از حروف آتشی حروف هوایی را که هم درجه او باشد و بالعکس و یا طالب بودن حروف آبی مر حروف خاکی را که هم درجه باشد و بالعکس

چنانچه الف طالب با است و جیم طالب دال است و قس علی هذا باقی الحروف پس حاصل بسط غریزی محمد ن ن است چراکه برای میم او که آتشی است در درجه چهارم ن آوردیم که هواییست در درجه چهارم و همچنین برای میم دوم اما حا و دال او خاکی اند و لیکن این تعریف بعضی ائمه متقدمین است و نیز درین رساله در جائی دیگر واقع شده که بسط غریزی ج ل ب آل ق ل و ب چنین باشد د ک آ ب ک ر ک ه ا و بسط غریزی بغایت معتبر است و معمول ائمه این فن است • پنجم بسط ترفع و آن عبارتست از ارتفاع حروف مطلوب و آن سه قسم است عددی و حرفی و طبیعی • اما بسط ترفع عددی عبارتست از ارتفاع حروف مطلوب بجهت اعدادی که قائم است بدیشان از اعداد ابجدی چنانچه عدد هریک از آن حروف اگر در درجه آحاد باشد بعشرات برزد و اگر در درجه عشرات بود بمآت برزد و اگر بدرجه مآت باشد بالوف برزد پس بسط ترفع عددی محمد ت ق ت م است چه میم که ۴۰ عدد دارد چون در درجه عشرات است بمآت برزیم ۴۰۰ عدد حرف ساختیم ت شد باز حای محمد که از آحاد است بعشرات برزیم ۸۰ شد و ازو ق حاصل شد باز از میم دوم ت گرفتیم و از دال م گرفتیم چرا که در آحاد است و عدد او چهار و چهار عشره چهل باشد و حرفش میم • اما بسط ترفع حرفی عبارتست از ارتفاع هریک از حروف ابجدی بحرف مابعد که فاضلتر است مثلاً در محمد بجای میم اول او ن بیاریم چراکه فاضلتر میم نون است و همچنین برای حا ط بیاریم و برای میم دوم ن و برای دال ه بیاریم پس جمیع حروف مستحصله باین بسط ن ط ن ه باشد • اما بسط ترفع طبیعی عبارتست از ارتفاع حروف بحسب طبیعت چنانکه حرف خاکی را مبدل کنند بحرف آبی و آبی را بحرف هوایی و هوایی را بآتشی و آتشی را بحال خود دارند چرا که او بالاترین حروفست و ازو ترقی ممکن نیست مثلاً در محمد میم که آتشی است بحال خود گذاشتیم و بجای حای او که خاکیست ز گرفتیم و میم دیگر را نیز بحال خود گذاشتیم و برای دال ج گرفتیم پس حاصل شد این دو حرف ز ج • ششم بسط تجميع است و آن عبارتست از جمع نمودن هریک از حروف طالب با حروف مطلوب و تحصیل کردن حروف از هر اجتماعی مثلاً محمد طالب و جعفر مطلوب نوشتیم بدین نوع م ح م د ج ع ف ر پس میم محمد را که چهل بود با جیم جعفر جمع نمودیم ۴۳ شد و همان ج م حاصل شد بعد از آن حای محمد را با عین جعفر جمع کردیم ۷۸ شد حروفش ح ع شد پس میم دوم با فا جمع نمودیم ۱۲۰ شد حروفش ق ک شد پس دال را با را جمع کردیم ۲۰۴ شد حروفش همان د ر میشود پس حروف مستحصله ازین عمل ج م ح ع ق ک د ر میشود • هفتم بسط تضارب است و آن عبارتست از ضرب نمودن هریک از حروف طالب در حروف مطلوب و تحصیل نمودن حرف از حاصل الضرب مثلاً خواستیم محمد را که طالب است با جعفر که مطلوب است بسط تضارب کنیم پس

اعداد میم که ۴۰ است در اعداد جیم که سه است ضرب کردیم ۱۲۰ حاصل شد حروفش ک ق شد باز حای محمد را در عین جعفر ضرب کردیم ۵۶۰ حاصل شد حروفش س ث باز میم را در فا ضرب کردیم ۳۲۰۰ شد حروفش ر غ غ شد پس دال را در را ضرب کردیم ۸۰۰ شد حرف ساختیم ض شد پس حروف مستحصله باین عمل ک ق س ث ر غ غ غ ض شد و طائفه دیگر از جفریان در بسط تجميع و تضارب مجموع اعداد طالب را با مجموع اعداد مطلوب جمع کنند و با یکدیگر ضرب کنند و از آن تحصیل حروف کنند و این نوع اگرچه خالی از صواب نیست اما طریق اول اتم و اکمل است • هشتم بسط تزاج و تشابه است و آنرا بسط تواخی نیز گویند و آن عبارتست از طالب بودن حروف متشابه مر حروف متزاجه را که قرین باشد با یکدیگر مثلا در حروف محمد نظر کردیم میم از حروف مفردة بود یعنی از متزاجه و متشابه نبود او را بحال خود گذاشتیم و چون حاز متشابه بود بجهت اوج خ گرفتیم و همچنین میم دوم را نیز گذاشتیم چون دال از متشابه بود بجایش د گرفتیم پس مجموعه حروف مستحصله باین عمل ج ح د شد • نهم بسط تقوی و آن عبارتست از قوت مابین حروف بحسب ضرب در نفس ان و آن بر سه نوع است زیرا که خالی نیست از آنکه یا ضرب باطن حروفست در باطن و یا ضرب ظاهر در ظاهر و یا ضرب ظاهر در باطن و مراد بعدد باطن حرف عددیست که بحساب ابجد مر آن حرف را باشد و مراد بعدد ظاهر حرف عددیست که بحسب مرتبه از مراتب ابجدي مر آن حرف را باشد مثلا میم از حروف ابجد هوز حطی کلمن سعفص قرشت نخد غطغ در مرتبه سیزدهم واقع شده پس از میم سیزده بگیرند و علی هذا القیاس از نون چهارده مثلا چون بسط باطن در باطن در لفظ محمد کنیم میم او که ۴۰ است در ۴۰ ضرب کردیم ۱۶۰۰ شد حروفش خ غ شد و حا که ۸ دارد در ۸ ضرب کردیم ۶۴ شد حروفش د س شد و همچنین از میم دوم نیز خ غ حاصل شد و از دال و ی پس حاصل شد این حروف خ غ د س خ غ و ی و چون محمد را بسط تقوی ظاهر در ظاهر کنیم میم او را که سیزده دارد در سیزده ضرب کردیم حاصل شد ۱۶۹ حروفش ط س ق و حای او که هشت دارد در هشت ضرب کردیم ۶۴ شد حروفش د س و از میم دوم نیز ط س ق حاصل شد و از هال و ی پس مجموع حروف مستحصله این شد ط س ق د س ط س ق و ی و چون محمد را بسط تقوی باطن در ظاهر کنیم از میم ش چهل گرفته در سیزده ضرب کردیم ۵۲۰ شد حروفش ل ک ت شد و همچنین از میم دوم و از حا د س حاصل شد و از دال و ی پس جمیع حروف مستحصله این شد ل ک ت د س ل ک ت و ی • دهم بسط تضاعف است که عبارتست از در چند ساختن اعداد باطنی حروف و تحصیل نمودن حروف از آن مثلا عدد میم محمد را که ۴۰ است مضاعف کردیم ۸۰ شد حروفش ف و حارا که ۸ است مضاعف کردیم ۶۴ شد حروفش و ی باز از میم دوم ف حاصل شد و از دال ح گرفتیم و مجموع این شد ف و ی ف ح • یازدهم بسط تکسیر است و آن عبارتست از تحصیل حروف از حروف

دیگر بنوعی که کسور تسعة را اعتبار کنند و بهر کسری حرف گیرند مثلا میم محمد را که ۴۰ دارد تنصیف کردیم ۲۰ شد باز ۲۰ را تنصیف کردیم ۱۰ شد باز ۵ را تنصیف کردیم ۵ شد و چون از هر یک ازین حاصل تنصیف حرف ساختیم و جمع کردیم این شد کَ یَ ؤَ باز حای او که ۸ دارد آنرا تنصیف کردیم ۴ و نصف ۴ دو و نصف ۲ یک میشود چون همه را حرف ساختیم این شد دَ بَ آ و از دال محمد این برآمد بَ آ و مجموع این حروف کَ یَ ؤَ دَ بَ آ کَ یَ ؤَ بَ آ شد • دو از دهم بسط تمازج است و این نیکو ترین انواع بسط است و تمازج تفاعل است بمعنی آمیختن مطلق • و در اصلاح اهل جفر عبارتست از آمیختن اسم طالب با اسم مطلوب عام از آنکه اسم مطلوب از اسماء الهی باشد یا غیر آن از اسمای مطالب دنیوی و آخروی • و ملخص این کلام آنست که بسط تمازج عبارتست از مزاج کردن اسم طالب با اسم مطلوب هر چه باشد مثلا خواستیم که محمد را بسط تمازج کنیم بنوعی که مطلوب اسم علیم باشد چنین میشود عَ مَ لَ حَ یَ مَ مَ دَ و چون محمد را با جعفر مزاج کنیم چنین شود مَ جَ حَ عَ مَ فَ دَ رَ • بدانکه در تقارح همه جا اسم طالب مقدم سازند بر اسم مطلوب الا وقتی که مطلوب را بوسیله اسمای حسنی فرا گرفته باشند پس چون اسم خود را با اسمی از اسمای الهی که مشتمل بر مطلوب است مزاج نمایند ابتدا باسم الهی کنند چنانچه در مزاج اسم محمد با علیم مذکور شد و اگر دو اسم باشد و هر دو مشتمل بر مطلوب اقوی را مقدم دارند • فائدة • بسط تجمیع و تضارب بجهت محبت و اتحاد بین الاثنین بغایت معتبر است و بسط تواخی بجهت اتحاد اخوان و محبوب بودن در دل خالق و اخذ فوائد و احسان مجرب و معتبر است و تخلف ندارد و بسط تقوی بجهت قوت حال و حصول آمال و بیرون آمدن از ضعف طالع و پیروز شدن بقوت طالع و ازدیاد جاه و حشمت و اقبال و اعزاز اعتماد تمام دارد و بسط تضاعف بجهت ازدیاد علم و حکمت و شکوه و شوکت و غلبه کردن بر اعدا رسوخ تمام دارد و بسط تکسیر بجهت استخراج احوال آینده بکار آید •

البسيط فی اللغة بمعنی المبسوط ای المنشور كالارض الواسعة • وفی الاصطلاح يطلق علی معان • منها ما هو مصطلح اهل العروض اعني بحرا من البحور المختصة بالعرب وهو مستفعلى فاعلى مستفعلى فاعلى مرتبى ويستعمل مخبون العروض والضرب كذا فی عنوان الشرف • و در عروض سیفی می آرد بسیط اگر مجرد آید مسدس شود و اگر منثن باشد البته عروض و ضرب او مخبون باشد • ومنها السطح قال المهندسون العرض المنقسم فی جہتین ای الطول والعرض هو السطح ویسمى بالبسيط ایضا و بجہی فی فصل الحاء من باب السین • ومنها الشیء الذی لاجزء له بالفعل سواء كان له جزء بالقوة كالخط والسطح والجسم التعليمی اولم یكن كالوحدة والنقطة من الاعراض والجواهر المجردة و یقابله المركب وهو الشیء الذی له جزء بالفعل و یعتبر کلاهما تارة بالقیاس الی العقل و تارة بالقیاس

الى الخارج فالاقسام اربعة • بسيط عقلي لا يلتنم في العقل من اجزاء كالاجناس العالية على تقدير امتناع تركيب الماهية من امرين متساويين • و بسيط خارجي لا يلتنم من اجزاء في الخارج كالمفارقات من العقول والنفوس على تقدير كون الجوهر جنسا فانها بسيطة في الخارج مركبة في العقل • و مركب عقلي يلتنم من امور متميزة في العقل فقط كالمفارقات • و مركب خارجي يلتنم من اجزاء متميزة في الخارج كالبيت فكل مركب في الخارج مركب في العقل بلا عكس كلي • و كل بسيط عقلي بسيط خارجي بلا عكس كلي و النسب بين تلك المعاني ظاهرة • و منها الشيء الذي لاجزه له املا كالوحدة والنقطة فهو اخص من البسيط بالمعنى السابق الذي يليه اي اخص من البسيط بمعنى مالا اجزه له بالفعل ويقابله المركب بمعنى الشيء الذي له جزء في الجملة سواء كان بالفعل كالبيت او بالقرعة كالخط والسطح والجسم فهو اعم من المركب بالمعنى الاول وبينه وبين البسيط بالمعنى السابق عموم وخصوص من وجه • و منها الشيء الذي كل جزء مقداري منه مساوٍ لـ كله بحسب الحقيقة في الاسم والحد كالعناصر فان كل جزء مقداري منها يفرض فيها يساري كله في اسمه وحده بخلاف الافلاك ان ليس اجزأؤ المقدارية المفروضة فيه كذلك وبخلاف الاعضاء المتشابهة الحيوانية كالعظم واللحم مثلا ان فيها اجزاء مقدارية وهي لا تشارك في اسمائها وحدودها ويقابله المركب بمعنى ما لا يكون كل جزء مقداري منه كذلك كالافلاك والاعضاء المتشابهة وغير المتشابهة • و انما يقيد الجزء بكونه مقدارا بالذم ما يرد عليه من ان هذا انما يستقيم اذا قلنا ان الجسم ليس مركبا من الهولوى والصورة بل هو جوهر متصل قائم بذاته لِبِإِبادَةِ • و اما اذا قيل انه مركب منهما فلا يستقيم لان اجزأؤ المادية وحدها والصورية وحدها لاتساويه في الاسماء والحدود بل لابد حينئذ من ان يقيد الجزء بكونه جسمية او مقداريا • و منها ما يكون كل جزء مقداري منه مساويا لـ كله في الاسم والحد بحسب الحس فيتناول العناصر والاعضاء المتشابهة فان كل جزء محسوس منهما يساويهما في الاسم والحد ولا يتناول الافلاك ويسمى بالمفرد ويقابله المركب بمعنى ما لا يكون كذلك وبهذا المعنى يقال الاعضاء اما مفردة او مركبة على ما وقع في كتب الطب • و منها ما لا يتركب بحسب الحقيقة من اجسام مختلفة الطباع اي الحقائق فيشتمل العناصر والافلاك دون شئ من اعضاء الحيوان ويقابله المركب بمعنى ما لا يكون كذلك وبهذا المعنى البسيط الذي هو موضوع علم الهيئة • و منها ما لا يتركب بحسب الحس من اجسام مختلفة الطباع فيتناول الكل اي العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة ويقابله المركب بمعنى ما لا يكون كذلك • فهذا المعنى اعم من المعاني الثلاثة السابقة التي يليها واول تلك المعاني الثلاثة اخصها وبين الثاني والثالث عموم من وجه وباقي النسب يعرف بالتأمل • و منها الشيء الذي يكون اقل جزء من شئ كالحليلة التي هي اقل من الشرطية ويسمى هذا القسم بسيطا اضافيا ويقابله المركب وبهذا المعنى الخبير مرج



العلمي في حاشية شرح هداية الحكمة • والمعاني الستة المتقدمة مذكورة في شرح المواقف و حاشيته للمولوي عبد الحكيم في بحث الماهية و في موقف الجواهر في بيان اقسام الجسم و من • هذا القسم الاخير اعني البسيط الاضافي بسائط الموجبات و بسائط الامزجة و مركباتها و منه السالبة البسيطة المسماة بالسالبة المحصلة ايضا على مايجي في لفظ التحصيل و منه التجنيس البسيط •

**فصل العين المهمة \* البدعة** بالكسرى اللغة ما كان مخترا على غير مثال سابق و منه بديع السموات و الارض اي موجدتها على غير مثال سبق • قال الشافعي رحمه الله تعالى ما أحدث و خالف كذبا او سنة او اجماعا او اثرا فهو البدعة الضالة و ما أحدث من الخير و لم يخالف شيئا من ذلك فهو البدعة المحمودة • و الحاصل ان البدعة الحسنة هي ما وافق شيئا مأمورا و لم يلزم من فعله محذور شرعي و ان البدعة السيئة هي ما خالف شيئا من ذلك صريحا او التزاما و بالجملة فهي منقسة الى الاحكام الخمسة • فمن البدع الواجبة على الكفاية الاشتغال بالعلوم العربية المتوقف عليها فهم الكتاب و السنة كالنحو و الصرف و المعاني و البيان و اللغة بخلاف العروض و القوافي و نحوهما و بالآجرح و التعديل و تمييز صحيح الاحاديث عن سقيمها و تدوين نحو الفقه و اصوله و آتاه و اُرد على نحو التقديرية و الجبرية و المجسمة • لان حفظ الشريعة فرض كفاية و لايتأتى الا بذلك و محل بسطه كتب اصول الدين • و من البدع المحرمة مذاهب سائر اهل البدع المخالفة لما عليه اهل السنة و الجماعة • و من المندوبة احداث نحو الرباطات و المدارس • و من المكروهة زخرفة المساجد و تزويق المصاحف • و من المباحة التوسع في لذيق المآكل و المشارب و الملابس • و في الشرع ما احدث على خلاف امر الشارع و دليله الخاص او العام هكذا يستفاد من فتح المبين شرح الاربعين للنووي في شرح الحديث الخامس و الحديث الثامن و العشرين • و في شرح النخبة و شرحه البدعة شرعا هي اعتقاد ما احدث على خلاف المعروف عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم لا بمعاندة بل بنوع شبهة و فيه اشارة الى انه لا يكون له اصل في الشرع ايضا بل مجرد احداث بلا مناسبة شرعية اخذا من قوله صلى الله عليه و آله و سلم من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد حيث قيده بقوله ما ليس منه • و انما قيل لا بمعاندة لان ما يكون بمعاندة فهو كفر • و الشبهة ما يشبه الثابت و ليس بثابت كاذنة المبتدعين • و شيخ عبد الحق دهلوي در شرح مشکوة در باب الاعتصام بالكتاب و السنة فرموده بدانکه هرچه پيدا شده بعد از پيغمبر خدا صلى الله عليه و آله سلم بدعت است و آنچه موافق اصول و قواعد سنت اوست و يا قياس كرده شده است بران آنرا بدعت حسنه گويند و آنچه مخالف آن باشد بدعت سيئه و ضالالت خوانند و كليت كل بدعة ضلالة محمول بر اين است • و بعضي بدعتها است كه واجب است چنانچه تعلم و تعليم صرف و نحو و لغت كه بدان معرفت آيات

واحاديث حاصل گردد و حفظ غرائب كتاب و سنت ممكن بود و ديگر چيزهاييكه حفظ دين و ملت بران موقوف بود • و بعضي بدعت مستحسن و مستحب است مثل بناي رباطها و مدرسا و مانند آنها • و بعضي بدعت مكروه مانند نقش و نگار كردن مساجد و مصاحف بقرول بعضي • و بعضي بدعت مباح مثل فراخي در طعامهاي لذيذه و لباسهاي فاخره بشرطيكه حلال باشند و باعث طغيان و تكبر و مفاخرت نشوند و همچنين مباحات ديگر كه در زمان آنحضرت صلى الله عليه و آله و سام نبودند • و بعض بدعت حرام چنانكه مذاهب اهل بدع و اهواء برخلاف سنت و جماعت • و آنچه خلفاي راشدين كرده باشند اگرچه بآن معني كه در زمان آنحضرت صلى الله عليه و آله و سام نبوده بدعت است و ليكن از قسم بدعت حسنه است بلكه در حقيقت سنت است زيراچه آنحضرت فرموده اند بر شما باد كه لازم گيريد سنت مرا و سنت خلفاي راشدين را رضي الله عنهم •

**المبتدع** هولغة من ابتدع الامر اذا احداثه و شريعة من خالف اهل السنة اعتقادا كذا في جامع الرموز في بيان الجماعة و الامامة • و المبتدعون يسمون باهل البدع و اهل الاهواء ايضا فعلم مما ذكر ان الكافر لا يسمى مبتدعا • ثم المبتدع قد يكون مبتدعا ببدعة تتضمن الكفر كان يعتقد ما يستلزم الكفر سواء كان مما اتفق على التكفير بها كحلل الله في علي رضي الله عنه او اختلف في التكفير بها كالقول بخلق القرآن • وقد يكون ببدعة لا تتضمنه و الحكم في قبول الرواية عنهم و عدم قبولها عنهم يطلب من كتب الاصول في مباحث السنة •

**الإبداع** في اللغة احداث شئ على غير مثال سبق • و في اصطلاح الحكماء ايجاد شئ غير مسبوق بالعدم و يقابله الصنع و هو ايجاد شئ مسبوق بالعدم كذا ذكر شارح الاشارات في صدر النمط الخامس • قال الشيخ بن سينا في الاشارات الإبداع هو ان يكون من الشئ وجود لغيره متعلق به فقط دون متوسط من مادة او آلة او زمان و ما يتقدمه عدم زمانا لم يستغن عن متوسط • و قال شارحه هذا تنبيه على ان كل مسبوق بعدم فهو مسبوق بزمان و مادة و الغرض منه عكس نقيضه و هو ان كل مالم يكن مسبوقا بمادة و زمان فلم يكن مسبوقا بعدم • و تبين من اضافة تفسير الإبداع اليه ان الإبداع هو ان يكون من الشئ وجود لغيره من غير ان يسبقه عدم سبقا زمانيا و عند هذا يظهر ان الصنع و الإبداع يتقابلان على ما استعملهما الشيخ في صدر هذا النمط الخامس • ثم الإبداع اعلى رتبة من التكوين و الاحداث فان التكوين هو ان يكون من الشئ وجود مادي و الاحداث ان يكون من الشئ وجود زمني و كل واحد منهما يقابل الإبداع من وجه و الإبداع اقدم منهما لان المادة لا يمكن ان يحصل بالتكوين و الزمان لا يمكن ان يحصل بالاحداث لامتناع كونهما مسبوقين بمادة اخرى و زمان آخر فاذا التكوين و الاحداث مترتبان على الإبداع و هاترب منهما الى العلة الاولى فهو اعلى رتبة منهما و ليس في هذا البيان موضع خطاب كما وهم انتهى • و قال

السيد السند في حاشية شرح خطبة الشمسية ابداع في الاصطلاح اخراج الشيء من العدم الى الوجود بغير مادة انتهى • اقول والمراد بالعدم السابق على ذلك الشيء المخرج هو السابق سبقا غير زماني فان المجردات قديمة عندهم فلا يخالف هذا ما سبق ويجي ما يتعلق بهذا في لفظ التكوين في فصل النون من باب الكاف • وعند البلاغ هو ان يشتمل الكلام على عدة ضرب من البدیع • قال ابن ابي الاصمغ ولم ار في الكلام مثل قوله تعالى وقيل يا ارض ابلي ما لك الآية فان فيها عشرين ضربا من البدیع وهي سبع عشرة لفظا المناسبة التامة في ابلي واقلعي والاستعارة فيهما والاطلاق بين الارض والسماء والمجاز في قوله ياسما فانه في الحقيقة يا مطر والاشارة في غيض الماء فانه عبر به عن معان كثيرة لان الماء لا يغيب حتى يلقا مطر السماء ويبلغ ما يخرج منها من عيون الماء فينتقص الحاصل على وجه الارض من الماء والآراف في استوت والتعديل في وقضي الامر والتعليل فان غيض الماء علة الاستواء ومحة التقسيم فانه استوعب اقسام الماء حالة تغيضه اذ ليس احتباس ماء السماء والماء النافع من الارض وغيض الماء الذي يظهر على ظمها والاحتباس في الدعاء لئلا يتوهم ان الغرق لعمومه مشتمل من لا يستحق الهلاك فان عدله تعالى يمنع ان يدعو على غير مستحق وحسن النسق وابتلاف اللفظ مع المعنى والابجاز فانه تعالى قص النقص مستوعبة باخصر عبارة والتسليم لان اول الآية تدل على آخرها والتهديب لان مفرداتها موعوفة بصفات الحسن وكل لفظا سهلة المخرج عليها رونق الفصاحة مع الخلو من البشاعة وعقادة التركيب وحسن البيان من جهة ان السامع لا يتوقف في فهم المعنى ولا يشكل عليه شيء منه والتكليم لان الفاعلة مستقر في محلها مطمئنة في مكانها غير قلقة ولا مستدعاة ولا انسجام • وزاد صاحب الاثقان ان فيها الاعتراض ايضا • وفي جامع الصنائع ومجمع الصنائع ما هو قريب منه حيث وقع فيهما ابداع • واختراع آمنت كه معاني وتشبيهات نو انكيزه وچيزهاي نواز صنائع وغيره انگيخته خور پيدا كند و ابن كلام كه مشتمل برچنين معاني وتشبيهات است اين را بدیع و مخترع نامند •

البدیع هو يطلق على اسم من اسماء الله تعالى ومعناه المبدع فانه تعالى هو الذي فطر الخلق بلا احتذاء مثال وقيل بدیع في نفسه لا مثل له كذا في شرح المواقف وعلى كلام مشتمل على عدة ضرب من البدیع كما عرفت وعلى علم من العلوم العربية وعلى العلوم الثلاثة المعاني والبيان والبدیع وقد سبق في المقدمة مستوفى •

البراعة في اللغة التفوق يقال برع الرجل اذا فاق علي اقرانه في العلم ونحو ذلك وعند البلاغ هي الفصاحة على ما يجي في فصل الحاء المهمة من باب الفاء • وبراعة الاستهلال عندهم هو ان يشتمل اول الكلام على ما تناسب حال المتكلم فيه ويشير الى ما سيق الكلام لاجله انما سمي به لان الكلام الذي فيه هذه الصناعة له تفوق على غيره والاستهلال في اللغة اول صوت المولود حين الولادة وبذلك يستدل على

حيث أنه فسمي به الكلام الذي يدل أوله على المقصود كخطبة المطول وخطبة ضابطة قواعد الحساب ونحو ذلك وبذلك يحسن الإبتداء في الاتقان ومن ذلك سورة الفاتحة التي هي مطلع القرآن فإنها مشتملة على جميع مقاصده كما أخرج البيهقي في شعب الإيمان حديثاً أنزل الله تعالى مائة وأربعين كتاباً أودع علومها أربعة منها التوراة والإنجيل والزبور والفرقان ثم أودع علوم التوراة والإنجيل والزبور الفرقان ثم أودع علوم القرآن المفصل ثم أودع علوم المفصل فاتحة الكتاب فمن علم تفسيرها كان كمن علم تفسير جميع الكتب المنزلة • وقد وجه ذلك بأن العلوم التي احتوى عليه القرآن وقامت به الأدیان علم الأصول ومدارها على معرفة الله وصفاته وإليه الإشارة برب العالمين الرحمن الرحيم ومعرفة النبوات وإليه الإشارة بالذین انعمت عليهم ومعرفة المعاد وإليه الإشارة بمالك يوم الدين وعلم العبادات وإليه الإشارة بآيات نعبد وعلم السلوك وهو حمل النفس على الآداب الشرعية والانقياد لرب البرية وإليه الإشارة بآيات نستعين إهدنا الصراط المستقيم وعلم القصص وهو الإطلاع على أخبار الأمم والسلف والقرون الماضية ليعلم المطلاع على ذلك سعادة من أطاع الله وشقارة من عصاه وإليه الإشارة بقوله صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين فنبه في الفاتحة على جميع مقاصد القرآن وهذا هو الغاية في براعة الاستنباط مع ما اشتملت عليه من الألفاظ الحسنة والمقاطع المستحسنة وأنواع البلاغة وكذلك أول سورة اقرأ فإنها مشتملة على نظير ما اشتملت عليه الفاتحة من براعة الاستنباط لكونها أول ما نزل من القرآن فإنها فيها الأمر بالقراءة والبداءة باسم الله وفيه الإشارة إلى علم الأحكام وفيها ما يتعلق بتوحيد الرب وإثبات ذاته وصفاته من صفة ذات وصفة فعل وفي هذا الإشارة إلى أصول وفيها ما يتعلق بالأخبار من قوله علم الإنسان ما لم يعلم •

**البضاعة** بكسر الموحدة وفتح الصاد المعجمة المخففة بارؤه بدست كسي بتجارت فرستند كذا في الصراح • وفي بحر الرائق شرح كنز الدقائق في كتاب الشركة البضاعة أن يدفع المال لآخر ليعمل فيه على أن يكون الربح لرب المال ولا شيء للعامل أعلم أن دفع المال إلى الغير ليصرف فيه ذلك الغير دون رب المال على ثلاثة أقسام • الأول أن يكون كل الربح لرب المال ولا شيء للعامل لكونه متبرعاً في التصرف والعمل وهو البضاعة • والثاني أن يكون كل الربح للعامل وهو القرض • والثالث أن يكون الربح مشتركاً بينهما على حسب ما شرطاً وهو المضاربة هكذا في الهداية وغيرها وإنما قلنا دون رب المال لأنه لو كان شريكاً مع العامل فهو شركة عقد منقسم على مفارضة وعنان وجوه وتقبل ويجبي تفصيلها في الشركة من فصل الكاف من باب الشين إنشاء الله تعالى •

**البيع** بسكون المنة التحتانية هو من لغات الأضداد فهو كالمبيع لغة يطلق غالباً على إخراج المبيع عن الملك بعوض مالي قصد أي إعطاء المثلث وأخذ الثمن ويعدى إلى المفعول الثاني

بنفسه وبحرف الجر تقول باعه الشيء وباعه منه • ويقال ايضا على الشراء اي اخراج الثمن عن الملك بعوض مالي قصدا اي اعطاء الثمن واخذ المثل • والشراء ايضا من الاضداد لانه يقال على البيع ايضا قال الله تعالى وشروه بثمن بخس اي باعوه وقوله تعالى ولبئس ما شروا به انفسهم الآية • ويقال ايضا على ما اذا اعطي سلعة بسلعة كما في المفردات • وقال الامام التقي البيع والشراء يقع في الغالب على الاجاب والابتاع والاشترى على القبول لان الثلاثي اصل والمزيد فرع عليه والاجاب اصل والقبول بناء عليه • وفي الشرع مبادلة مال بمال بتراض اي اعطاء المثلين واخذ الثمن على سبيل التراضي من الجانبين • فالفرق بين المعنى اللغوي والشرعي انما هو بقاء التراضي على ما اختاره فخر الاسلام • وفيه ان التراضي لابد له من لغة ايضا فان الاخذ غصبا واعطاء شيئا من غير تراض لا يقول فيه اهل اللغة باعه • وايضا يدخل في الحد الشرعي بيع باطل كبيع الخنزير ويخرج عنه بيع صحيح كبيع المكروه هذا • وقيل المتبادر من المبادلة هي الواقعة ممن هو اهلها كما لا يخفى فخرج بيع المجنون والصبي المسجور والسكران والواقعة على وجه التملك والتمليك فخرج الرهن وعلى وجه الكمال والتأيد فخرج الهبة بشرط العوض فانه ليس بيعا ابتداء والاجارة لعدم التأيد • والمراد بالمال ما يتناول المنفعة فدخل بيع حق المرور هذا كله خلاصة ما في فتح القدير والبرجندي والدرر وجامع الرموز • **التقسيم** • في الدرر انواع البيع باعتبار المبيع اربعة لانه اما بيع سلعة بسلعة ويسمى مقايضة او بيعها بثمن ويسمى بيعا لكونه اشهر الانواع وقد يقال بيعا مطلقا او بيع ثمن بثمن ويسمى صرفا • او بيع دين بعين ويسمى سلما • باعتبار الثمن ايضا اربعة لان الثمن الاول ان لم يعتبر يسمى مساومة • او اعتبر مع زيادة ويسمى مراحة • او بدورها ويسمى تولية • او مع النقص ويسمى وضیعة انتهى كلامه • ومن البیوع ما يسمى بيع الحصة وهو ان يقول البائع بعثك من هذه الاثواب ما تقع هذه الحصة عليه • ومنها بيع الملامسة وهو ان يلمس ثوبا مطويا في ظلمة ثم يشتريه على ان لاخيار له اذا رآه كذا في شرح المنهاج فتاوى الشافعية • وفي الهداية بیوع كانت في الجاهلية وهو ان يتسام الرجلان على سلعة فاذا لمسا المشتري او نبذها اليه البائع او وضع المشتري عليها حصة لزم البيع فالاول بيع الملامسة والثاني المناذبة والثالث لقاء الحجر • ومنها بيع المزبنة وهو بيع التمر على النخيل بتمر مجذوذ مثل كيله خرما • ومنها بيع المحافاة وهو بيع الحنطة في سنبها بحنطة مجذوزة مثل كيلها خرما كذا في الهداية • ومنها بيع الوفاء هو بيع المعاملة واحد وكذا بيع التلجية كما في البزازية وهو ان يقول البائع للمشتري بعث بمالك علي من الدين على اني ان قضيت الدين فهو لي وانه بيع فاسد يفيد الملك عند القبض • وقيل ان بيع الوفاء رهن حقيقة ولا يطلق الانتفاع للمشتري الا باذن البائع وهو ضامن لما اكل واستهلك وللبائع استرداده اذا قضى دينه متى شاء • وقيل انه بيع جائز ويوفى

بالوعد كذا في السراجية و حواشيه • و في الخانية اختلفوا في البيع الذي يسميه الناس بيع الوفاء و البيع الجائز • قال عامة المشايخ حكمه الرهن و الصحيح ان العقد الذي جرى بينهما ان كان بلفظ البيع لا يكون رهنا ثم ينظران ذكرا شرط الفسخ في البيع فسد البيع و ان لم يذكره و تلفظ بلفظ البيع بشرط الوفاء او تلفظ بالبيع الجائز و عندهما هذا البيع عبارة عن بيع غير لازم او ان ذكرا البيع من غير شرط ثم ذكرا الشرط على وجه المواعدة فحكمه انه يجوز و يلزم الوفاء بالوعد و ان شئت زيادة على ما ذكرناه فارجع الى فتاوى ابراهيم شاهي • و منها بيع العينة و هو منفي و اختلف المشايخ في تفسير العينة قال بعضهم تفسيرها ان ياتي الرجل المحتاج الى آخر و يستقرضه عشرة دراهم و لا يرغب المقرض على الاقراض طمعا في الفضل لابنائهم في القرض فيقول ليس يتيسر عليّ الاقراض لكن ابيعك هذا الثوب ان شئت بانني عشر درهما و قيمته في السوق عشرة لتبيع في السوق بعشرة فيرضى به المستقرض فيبيعه المقرض بانني عشر درهما ثم يبيعه المشتري في السوق بعشرة ليحصل الرب الثوب ربع درهمين و يحصل للمستقرض قرض عشرة و قال بعضهم تفسيرها ان يدخل بينهما ثالثا فيبيع المقرض ثوبه من المستقرض بانني عشر درهما و يسلم اليه ثم يبيع المستقرض من الثالث الذي ادخله بينهما بعشرة و يسلم الثوب اليه ثم ان الثالث يبيع الثوب من صاحب الثوب و هو المقرض بعشرة و يسلم الثوب اليه و ياخذ منه العشرة و يدفعها الى طالب القرض فيحصل لطالب القرض عشرة دراهم و يحصل لصاحب الثوب عليه اثنا عشر درهما كذا في المحيط هكذا في فتاوى عالمكيري • تقسيم آخر • البيع باعتبار الصحة و عدما اربعة لانه إما ان يكون مشروعا باعله و وصفه و مجاراه و هو البيع الصحيح و المراد باصل العقد ما هو من قوامه اعني احد العوضين و بالوصف ما هو من لوازمه اعني شرائطه و بالمجاره ما هو من عوارضه اعني صفاته المفارقة • و إما ان لا يكون مشروعا باعله اصلا بان يكون قبض في احد العوضين و هو البيع الباطل كبيع مينة و الخمر و الحر و نحوها • و إما ان يكون مشروعا باعله دون وصفه بان يكون القبض في شرائطه و لوازمه و هو البيع الفاسد كالبيع بشرط لا يقتضيه العقد و فيه منفعة لاحد المتعاقدين او للمبيع اذا كان عبدا او امة و إما ان يكون مشروعا باعله و وصفه دون مجاراه بان يكون القبض في مقارناته و هو البيع المكروه كالبيع بعد ان اذ النجسة بحيث يفوت السعي الى صلوة الجمعة هكذا في كتب الفقه •

### فصل الغين المعجمة \* البلاغة عند اهل المعاني يطلق على معنيين أحدهما بلاغة الكلام

و تسمى بالبراعة و البيان و الفصاحة ايضا وهي مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته اي مع فصاحة ذلك الكلام كذا ذكر الخطيب في التلخيص • قيل لو قال الا اذا اقتضى الحال خلاف ذلك لكان احسن لان الحال قد يقتضي ما ينافي الفصاحة كالتعقيد في المعانيات فحينئذ رعاية اللطابق اولى من رعاية

الفصاحة اذ ارتفاع شان الكلام بالطباق لمقتضى الحال لكن بني الكلام على الكثير الشائع ولم يعدد بالقليل النادر • وقيل لمنع بلاغة الكلام المذكور ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال يذكر فى لفظ الحال في فصل اللام من باب الحاء • قيل خالف الخطيب السكاكي في اشتراط فصاحة الكلام • فقيل انه لا يشترط شي من فصاحة الكلام فى البلاغة وليس رجوع البلاغة الى البيان لاشتراطها بالخلو عن التعقيد المعنوي بل لمعرفة انواع المجاز والكناية وعلاقتها للأنخرج فيها عن اعتبارات اللغة • وقيل انه لا يشترط فى البلاغة من الفصاحة سوى الخلو عن التعقيد المعنوي • ثم قال الخطيب وبلاغة الكلام طرفان احدهما اعلى ائيه تنبى البلاغة وهو الاعجاز وما يقرب منه اى من حد الاعجاز انتهى • اى الطرف الاعلى نوع تحته صنفان كلام يعجز البشر عن الاتيان بمثله وهو حد الاعجاز وقريب من حد الاعجاز بان لا يعجز البشر لكن يعجز مقدار اقصر سورة عن الاتيان بمثله وكلاهما مندرج تحت حد الاعجاز لان حد الاعجاز هو حد الاعجاز عن الاتيان باقصر سورة وبهذا اندفع ما اوردته المحقق التفتازاني من انه لا معنى لجعل حد الاعجاز وما يقرب منه طرفا اعلى اذ المناسب ان يوخد حقيقيا كالتأية او نوعيا كالاغجاز انتهى • اذ قد يوخد نوعيا هو حد الاعجاز المعتبر شرعا وهو حد اعجاز اقصر سورة الا انه نبه على انه صنفان كلام يعجز نفسه وكلام يعجز مقدار سورة من جنسه • فان قيل ليست البلاغة سوى المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة وعلم البلاغة كالم باتمام هذين الامرين فمن اتقنه واحاط به لم لا يجوز ان يراعيهما حق الرعاية فيأتي بكلام هو فى الطرف الاعلى ولو بمقدار اقصر سورة • قلت ان العلم لا يتكفل الا ببيان الاحوال واما الاطلاع على كميات الاحوال وكيفياتها ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات فامر آخر • ثم قال وثانيهما اسفل وهو ما اذا غير عنه الى مادونه التحقق باصوات الحيوانات عند البلغاء وبينهما مراتب كثيرة انتهى • فان قلت يتحقق ما يشتمل على الدقائق البيانية باصوات الحيوانات • قلت اعتبار الوضع والخفاء فى الدلالة بالنسبة الى المعاني وتلك المعاني ازيد من الدلالات الوضعية وما يتعلق بعلم المعاني فرعاية البيان لا ينفك عن رعاية المعاني • وثانيهما بلاغة المتكلم وهي ملكة يقدر بها على تأليف كلام بليغ اى لا يعجز بها عن تأليف كلام بليغ فالبلاغة بمعنييه اخص مطلقا من الفصاحة فكل بليغ كلاما كان او متكلما فصيح ولا عكس هذا خلاصة ما فى الطول والمطول والجلبي • وفى الانقان فى النوع الرابع والستون مراتب الكلام المحمود متفارقة • فمنها البليغ الرصين الجزل • ومنها الفصيح القريب السهل • ومنها الجائر الطلق الرسل فالاول اعلاها والثاني اوسطها والثالث ادناها فحازت بلاغة القرآن من كل قسم من هذه الاقسام حصه فانتظم لها بانتظام هذه الصفات نط من الكلام يجمع بين مفتي الفخامة والعذوبة وهما على الانفراد في نعمتهما متضادان لان العذوبة نتاج السهولة والجزالة والمتانة يعالجان نوعا من الزعورة فكان اجتماع الامرين في نظمه مع نبو كل واحد منهما عن الآخر فصيلة خص بها القرآن ليكون آية بينة لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم •

**البالغ في اللغة** بمعنى رسده وقال الفقهاء الغلام يصير بالغاً بالاحتلام والاحبال والانزال والحجارية  
تصير بالغاً بالاحتلام والحجيز والحبيل فان لم يوجد شيء فيهما فحين يتم لهما خمس عشرة سنة وبه يفتى  
وقيل غير ذلك وان شئت التفصيل فارجع الى جامع الرموز ونحوه • وقال الصوفية الانسان لا يصير بالغاً  
الا اذ كمل فيه اربع صفات الاقوال والافعال والمعارف والاخلاق الحميدة فان كمال البلوغ يكون بالسن  
وحده وبلوغ الكمال يكون باربعة خصال ونجى في لفظ الحر في فصل الرء من باب الحاء •

**علم البلاغة** هو علم المعاني والبيان وقد سبق في المقدمة •

**المبالغة** عند اهل العربية هي ان يدعى المتكلم بلوغ وصف في الشدة او الضعف حدا  
مستحيلاً او مستبعداً ليدل على ان الموصوف بالغ في ذلك الموصف الى النهاية وهو ضربان أحدهما  
المبالغة بالصيغة • وصيغ المبالغة فعلا وفعل وفعل كرحم ورحيم وتواب ونحو ذلك مما ذكر  
في كتب الصرف قال الزركشي في البرهان ان التحقيق ان صيغ المبالغة قسمان احدهما ما تحصل  
المبالغة فيه بحسب زيادة الفعل والثاني بحسب تعدد المفعولات والاشك ان تعددها لا يوجب  
للمفعل زيادة ان الفعل قد يقع على جماعة متعددين وعلى هذا تنزل صفاته تعالى والا فلا تصور  
المبالغة فيها لتأنيها في الكمال في نفس الامر لا بحسب ادعاء المتكلم ولهذا قال بعضهم في حكيم  
معنى المبالغة فيه تكرار حكمة بالنسبة الى الشرائع • قال في الكشاف المبالغة في الثواب للدلالة على  
كثرة من يتوب عليه من عباده • وقد اورد بعض الفضلاء سؤالا على قوله تعالى والله على كل شيء  
قدير وهو ان قديرا من صيغ المبالغة فيستلزم الزيادة على معنى قادر والزيادة على معنى قادر محال  
ان الابتعاد من واحد لا يمكن فيه التفاضل باعتبار كل فرد فرد • واجيب بان المبالغة لما تعذر حملها  
على كل فرد فرد وجب صرفها الى مجموع الافراد التي دل السياق عليها فهي بالنسبة الى كثرة  
المتعلق لا للوصف وذكر برهان الرشيد ان صفات الله تعالى التي على صيغ المبالغة كلها مجاز لانها  
موضوعة للمبالغة والمبالغة هي واستحسنه الشيخ تقي الدين واضرب الثاني المبالغة بالهدف ومنه قوله تعالى  
يكا زيتها يضيئ ولو لم تمسسه نار ولا يدخلون الجنة حتى ياج الجبل في سم الخياط كذا في الاقنن •  
وفي المطول المبالغة تختصر في ثلاثة اقسام لان المدعى ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبلغ كقول امرئ القيس •  
شعر فعادى عداء بين ثور ونعجة • دراكا ولم ينضم بماء فيغسل • ادعى ان هذا الفرس ادرك ثورا ابي ذكرا من  
بقرا الوحش ونعجة ابي انثى منها في مضمار واحد ولم يعرق وهذا ممكن عقلا وعادة وان كان ممكنا عقلا  
لا عادة فاغراق كقول الشاعر • شعر • ونكوم جازنا مادام فينا • ونتبعه الكرامة حيث مالا • الالف لاشباع ادعى  
ان جارة لا يميل عنه الى جانب الآ وهو يرسل الكرامة وانعطاء على اثره وهذا ممكن عقلا ومنع عادة  
بل في زماننا يكاد يلحق بالمنع عقلا • وان لم يكن ممكنا لا عقلا ولا عادة فغلو ومنع ان يكون ممكنا



عادة ممتنع عقلا • فائدة • اختلفوا في المبالغة • فقيل انها مردودة مطلقا لان خير الكلام ما خرج مخرج الحق • وقيل انها مقبولة مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشعر اكدبه وخير الكلام ما بولغ فيه • وقيل منها مقبولة ومنها مردودة وهو الراجح • فالمقبولة منها التبليغ والافراق وبعض اصناف الغلو وما سواها مردودة • والاصناف المقبولة من الغلو ما ادخل عليه ما يقربه الى الصحة نحو لفظ يكان في قوله تعالى يكان زيتها يضرب الآبة • ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخييل كقول ابي الطيب • شعر • عتقت سدابها عليها عتيرا • لو تبتغي عتقا عليه أمكننا • ادعى ان الغبار المرتفع من سدابك التخييل قد اجتمع فوق رؤسها متراكما متكاثفا بحيث صار ارضا يمكن ان تسير عليها تلك الجياد وهذا ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن • ومنها ما اخرج مخرج الهزل والخذاعة كتوك • شعر • اسكر ذوبا لاس ان عزم على الشر • ب غدا ان ذا من العجب • ودرجامع الصنائع گوید مردود از غلو آنست که محالي را ادعا کند که متضمن حسنی و لطافتی نباشد مثانه • شعر • چون براندي سمند دولت را • بدو منزل رسيد پيش از خویش • و در مجمع الصنائع گوید از عيوب مدح مبالغه است که از حد جنس مدح افراط کند یا تفریط مثال قسم اول • شعر • اي کائنات را بوجود تو افتخار • اي بيش ز افرينش کم ز آفرید کار • چه این قسم مدح جز بغير مارا عليه الصلوة والسلام نشاید و در حق غير آنحضرت هر کسي که باشد تجاوز از حد مدح بود و ملحق است بهمين آنچه بر ترک ادب شرعي باشد چنانکه حکيم انوري گوید • شعر • بزرگواري کاندرا کمال قدرت خویش • نه ايزد است چوايزد بزرگ بي همتاست • مثال قسم دوم • شعر • شهي فرشته صفت خواجة محمد خلق • وحيد دهر ملک بود کف کریم جهان • چه جنس ملوک را خواجة و وحيد دهر مدحي قاصر باشد •

التبليغ على وزن التفعيل هو نوع من المبالغة كما عرفت •

فصل القاف \* البازق بالذال المعجمة هو ماء عذب طبع فذهب منه اقل من النصف فان

ذهب النصف يسمى المنصف وان ذهب الثلثان وبقي الثلث يسمى المثلث ويحيى في لفظ الطلاء •

البرق يسكون الواو المهملة ضياء يخرج من السحاب قال الحكماء في سبب حدوثه ان الدخان ربما

يخالط السحاب فيخرقه امان في صعدوه بالطبع او عند هبوطه للتكاثف الحاصل بالبرد الشديد الواصل اليه

فيحدث من خرقه له و مصاآته اياه صوت هو الرعد وقد يشتعل الدخان بقوة التسخين فلطيفة بنظفي

سريعا و هو البرق وكثيفه لا ينظفي حتى يصل الى الارض و هو الصاعقة كذا في المواقف و شرحه •

والبرق بفتحين نزد صوفيه چيزيست که ظاهر ميشود بنده را از لوازم نوري پس مي خواهد

آن بنده را سوي قرب حق کذا في لطائف اللغات •

البارقة نزد صوفيه عبارتست از لائحه که وارد ميشود بر سالک از جناب اقدس و سرعت منقطع

شود و اين اوازل کشف است کذا في لطائف اللغات •

**البريق** هو الشيء المترقق للجسم من غيره ويجيئ في لفظ الضوء في فصل الالف من

باب الضاد المعجمة •

**البندقة** هراسم ما يتحمل في المقعدة كالشفايف ويطلق ايضا على درهم واحد وبعض اطباء يجعلها مثقالا وبعضها اربعة درانق ويقال ايضا على شيء اكبر في هيئة البندقة وقد يطلق على البراز الذي يشتد جفافه وصلابته حتى صار بعرا وعلى طينة مدورة يرمى بها كذا في بحر الجواهر •

**فصل الكاف \* البابكية** هي فرة تلقب بالسبعية ويجيئ في فصل العين المهملة من

باب السين المهملة •

**فصل اللام \* البتول** بالفتح وبالمثناة الفوقانية هي العذار المنقطعة عن الزواج وقيل

المنقطعة الى الله عن الدنيا واتصالها في العقبى وهي نعت فاطمة رضي الله تعالى عنها بنت النبي صلى الله عليه وآله وسلم كذا في الصراح وغيره •

**المخبيل** بالفتح والياء المعجمة في اللغة نا بخشندة ودر جميع السلوك مي آرد بمخيل آنست

كه حقوق واجبه چون زكوة و نفقات وغير آن بجا نيارد و بعضي گویند بمخيل آنست كه مال خود را بكسي ندهد و عارفان گویند بمخيل آنست كه جان خود حق را ندهد •

**البديل** يسكن الدال المهملة مع فتح الباء وكسرها هو القائم مقام الشيء والبديل مثله الأبدال

و البدلاء اجمع على ما في الصراح والمهذب وكذا البديل بفتحيتين كما في قوله تعالى بُسِّسَ لِلظَّالِمِينَ

بَدَلًا • وعند الصرفيين هو الحرف القائم مقام غيره • قال ابن المحاسب في الشافية الابدال جعل حرف

مكان حرف غيره اى جعل حرف من حروف الابدال وهي حروف انصت يوم جد طاه زل فلا يرد نحو

اظلم فان اصله اظلم جعل الظاء مكان تاء افتعل لارادة الادغام فانه لا يسمى ذلك بدلا لما ان الظاء ليست

من حروف الابدال • وقوله مكان حرف احتراز عن جعل حرف عوضا عن حرف في غير موضعه كهمزة

ابن واسم فانه لا يسمى ذلك بدلا لا تجوزا ولذا لم يقل انه جعل حرف عوضا عن حرف آخر • وقوله غيره تأكيد

لقوله حرف لدفع وهم ان زد اللام في نحو ابري يسمى ابدالاً والحرف الاول اى الذي جعل مكانه غيره يسمى

مبدلاً منه والحرف الثاني اى الذي جعل مكان غيره يسمى مبدلاً وبدلاً هكذا يستفاد من شروح الشافية • ثم

الابدال اعم من الاعلال من وجه فان لفظ الاعلال في اصطلاحهم مختص بتغيير حروف العلة بالقلب

او الحذف او الاسكان فيصدقان في قال ويصدق الابدال فقط في السادي فان اصله السادس و الاعلال

فقط في يدعو و اعم مطلقا من القلب اذ القلب مختص في اصطلاحهم بابدال حروف العلة و الهمزة

بعضها مكان بعض الا ان المشهور في غير الاربعة لفظ الابدال كذا ذكر الرضي و يجيئ في لفظ الاعلال

ايضا في فصل اللام من باب انعين • قال في الاتقان في نوع بدائع القرآن الابدال هو اقامة بعض

الحروف مقام بعض • وجعل منه ابن فارس فانطلق لى انفرق • وعن الخليل فحاسبوا خلال الديار انه اريد فحاسبوا فقامت الجيم مقام الحاء وقد قرئ بالحاء ايضا • وجعل منه الفارسي اني احببت حب الخير ابي الخيل • وجعل منه ابو عبيدة الآكل وتصديقه ابي تصدده انتهى وهذا المعنى ليس عين المعنى الذي ذكره ابن الحاجب بل قريب منه لعدم الاشتراط بهذا يكون الحرف المبدل من حروف الابدال كما لا يخفى • وعند النحاة تابع مقصود دون متبوعه ولفظ التابع يتناول تابع الاسم وغيره لعدم اختصاص البدل بالاسم فانه يجوز ان يقع الاسم المشتق بدلا من الفعل نحو مررت برجل يضرب ضارب على ما في بعض حواشي الارشاد في بيان خواص الاسم وكذا يجوز ان يبدل الفعل من الفعل اذا كان الثاني راجعا في البيان على الاول كقول الشاعر • مصرع • متى تاتنا تلمم بنا في ديارنا • فان تلمم من الالمام وهو النزول بدل من تاتنا على ما في العباب وكذا يجوز ان يكون جملة مبدلة من جملة لها محل من الاعراب اولا بشرط كون الثانية اوفى من الاولى بتأدية المعنى المراد كما ستعرف • ثم المراد بكونه مقصودا دون المتبوع ان يكون ذكر المتبوع ابي المبدل منه توطئة لذكر حقيقة او حكما كما في بدل الغلط فانه وان لم يجعل توطئة بل كان سبق لسان لكنه في حكم التوطئة فانه في حكم الساقط فخرج من الحد النعت والتاكيد وعطف البيان لعدم كونها مقصودة وكذا العطف بالحرف لكون متبوعه مقصودا ايضا ولا يرد على التعريف المعطوف بدل لان متبوعه مقصود ابتداء ثم بدله شيع فاعرض عنه ببل وقصد المعطوف فلا هما مقصودان وانما لم نقل تابع مقصود بالنسبة الى آخره على ما قالوا فلا يخرج عن التعريف بدل الجملة من الجملة • ثم البدل اقسام اربعة لان البدل لا يخلو من ان يكون عين المبدل منه بان يصدق على ما يصدق عليه المبدل منه اولا يكون والثاني اما ان يكون بعض المبدل منه اولا يكون والثاني اما ان يكون له بالمبدل تلبس ما او لم يكن فالاول بدل الكل وسماء ابن مالك في الالفية يبدل المطابق • قال الجلبني في حواشي المطول وهذه التسمية احسن لوقوعه في اسم الله تعالى نحو الى صراط العزيز الحميد الله فيمن قرأ بالجر فان المتبادر من الكل التجزي وهو مستنع في ذات الله تعالى فلا يلحق هذا الاطلاق بحسن الادب وان حمل الكل على معنى آخر • والثاني بدل البعض نحو ضربت زيدا راسه • والثالث بدل الاشتمال نحو اعجبني زيد علمه • والرابع بدل الغلط • وبهذا اندفع اعتراض من يقول ان ههنا قسما خامسا وهو بدل الكل من البعض نحو نظرت الى القمر فلكه لان هذا من بدل الاشتمال اذ بدل الاشتمال هو ان يكون بينه وبين متبوعه ملابسة بغيرهما ابي تكون تلك الملابسة بغير كون البدل كل المبدل منه او جزؤه فيدخل فيه ما اذا كان المبدل منه جزئا من البدل ويكون ابداله منه بناء على هذه الملابسة كما في المثال المذكور وانما لم يجعل هذا البدل قسما خامسا ولم يسم ببدل الكل عن البعض لقلته وندرته بل قيل بعدم وقوعه في كلام العرب والمثال موضوع • واعلم ان في اطلاق الملابسة يدخل بعض

افراد بدل الغلط نحو ضربت زيدا غلامه او حماره فالمراد بها ملابسة بحيث توجب النسبة الى المتبوع  
النسبة الى الملابس اجمالا نحو اعجبني زيد علمه حيث يعلم ابتداء ان يكون زيد معجبا باعتبار صفة  
من صفاته لا باعتبار ذاته فتضمن نسبة الاعجاب الى زيد نسبة الى صفة من صفاته وكذا في سلب زيد  
ثوبه بخلاف ضربت زيدا حماره او غلامه لان نسبة الضرب الى زيد تامة لا يلزم في صحتها اعتبار غير  
زيد فيكون من باب بدل الغلط وكذا قولك بنى الأمير ركبلة من باب بدل الغلط لان شرط بدل الاشتغال  
ان الاستفاد هو من المبدل منه معينا بل يبقى النفس مع ذكر الأول منتظرة للبيان لاجمال الأول  
وهذا الأول غير مجمل لانه يستفاد عرفا من قولك بنى الأمير ان الباني هو ركبلة • ثم انه لا يرد على  
التخصر بدل التفضيل نحو الناس رجلان رجل اكرمه ورجل اهنته فانه من قبيل بدل الكل اذ البدل انما  
هو المجموع • فان قلت يجوز ان يكون بدل البعض • قلت فيجوز احتياج الى الضمير ولم يرد بدل تفضيل  
ملفوظا بالضمير ولا محتاجا الى تقديره وذلك آية كونه بدل الكل • فان قلت فاذا كان مجموع العاطفين  
بدل الكل فما رافع كل من الجزئين على انفراده مع انه غير بدل على هذا التقدير • قلت هو نظير  
قولهم هذا حلوا حامض فان المجموع هو الخبر فكل واحد من الجزئين مرفوع وتحقيقه انهم ذكروا ان  
في مثل قولهم هذا حلوا حامض اعتبر العطف أولا ثم جعل المجموع خبرا لان المقصود اثبات الكيفية  
المتوسطة بين الحلوة والحامضة لا اثبات انفسهما كما قاله البعض بناء على ان الطعمين امتزجا في  
جميع الاجزاء فعلى هذا القول يكون في كل من الحلو والحامض ضمير المبتدأ وعلى ما ذكره يكون  
في المجموع ضمير المبتدأ وليس في شيء من الجزئين ضمير ولا محذور في خلو الصفة عن الضمير  
اذا لم تكن مسندة الى شيء كما فيما نحن فيه فان المسند هو مجموع الصفتين وكل واحد منهما  
جزء المسند فيجوز خلوها عن الضمير لانها حينئذ يكون بمنزلة الضاد من ضارب • ان قلت فيجبني ان  
لا يثنى ولا يجمع ولا يوزن شيء من الجزئين عند تثنية المبتدأ وجمعه وتانيته • قلنا اجراء تلك  
الاحوال على الجزئين كاجراء الاعراب عليهما فان حق الاعراب اجراءه على المجموع لكن لما لم يكن  
المجموع قابلا للاعراب اجري اعرابه على اجزائه وان شئت الزيادة على هذا فارجع الى عبدالغفور حاشية  
الفوائد الضيائية في بيان تعدد خبر المبتدأ • ثم بدل الغلط ثلثة اقسام غلط صريح محقق كما اذا اردت ان  
تقول جاءني حمار فسبقك لسانك الى رجل ثم تداركته فقلت حمار وغلط نسيان وهوان تنسى المقصود  
فتعتمد ذكر ما هو غلط ثم تداركته بذكر المقصود فهذان النوعان لا يقعان في فصيح الكلام و ان  
وقع في كلام فحقه الاغراب عن المغلوط فيه بكلمة بل وغلط بدء وهوان تذكر المبدل منه عن قصد  
ثم تنه عنك غلط فيه وهذا معتمد الشعراء كثيرا مبالغة وتفننا وشرطه ان ترتقي من الأدنى الى الأعلى  
تتركب ههنا نجم بدركانك وان كنت متعمدا لذكر النجم تغلط نفسك وترى انك لم تقصد التشبيها

بالبدل و ادعاء الغلط ههنا و اظهاره ابلغ في المعنى من التصريح بكلمة بل هكذا حقق السيد السند في حاشية المطول في توابع المسند اليه • أعلم انه قد تكون جملة مبدلة من جملة بمنزلة بدل الكل نحو اتبعوا المرسلين اتبعوا من لايسألكم اجرا وهم مهتدون وقد تكون بمنزلة بدل البعض نحو امدكم بما تعملون امدكم بانعام و بنين و جذات و عيون الآية فان الغرض من استعماله التنبيه على نعم الله تعالى و الثاني اوفى بتأدية لدلالته على النعم بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه و زان وجهه في اعجبني زيد وجهه لدخول الثاني في الاول فان ما تعملون يشتمل الانعام و البنين و الجذات و غيرها وقد تكون بمنزلة بدل الاشتغال نحو قول الشاعر • شعر • اقول له ارحل لا تقيم عندنا • و الا فكن في السر و الجهر مسلما • فان الغرض من قوله ارحل كمال اظهار الكراهة لاقامة المخاطب • و قوله لا تقيم عندنا اوفى بتأدية لدلالته عليه بالمطابقة مع التاكيد الحاصل بالنون فوزانه و زان حسنهما في اعجبني الدار حسنهما لان عدم الاقامة مغاير للارتحال و غير داخل فيه مع ما بينهما من الملازمة هكذا في المطول و الاطول و ظهر من هذا ان اقسام البدل المذكورة لا تجري في الجمل حقيقة بل على سبيل التشبيه • فائدة • البديل في باب الاستثناء يخالف سائر الإبدال من وجهين • الاول عدم احتياجه الى الضمير العائد الى المبدل منه مع وجوبه في بدل البعض و الاشتغال و انما لم يحتج لان الاستثناء المتصل يفيد ان المستثنى جزء من المستثنى منه فيكون الاتصال قائما مقام الضمير • و الثاني مخالفته للمبدل منه في الإيجاب و السلب مع وجوب الاتفاق في غير باب الاستثناء كذا ذكر القاضل الحلبي في حاشية المطول • و عند المحدثين هو الوصول الى شيخ شيخ احد المصنفين من غير طريقه كذا في شرح النخبة و يسمى البديل بالإبدال ايضا • و في الاتفاق في النوع الحادي و العشرين العلو بالنسبة الى رواية احد الكتب الستة تقع الموافقات و الابدال و المساوات و المصافحات فالموافقة ان يجتمع طريقه مع احد اصحاب الكتب الستة في شيخه و يكون مع علو على ما لو رواه من طريقه و قد لا يكون و البديل ان يجتمع معه في شيخه فصاعدا و قد يكون ايضا بعلو و قد لا يكون و المساواة ان يكون بين الراوي و النبي صلى الله عليه و سلم الى شيخ احد اصحاب الكتب و المصافحة ان يكون اكثر عددا منه بواحد و مثاله يذكر في لفظ الموافقة في فصل القاف من باب الواو •

### الابدال بكسر الهمزة بدل كثرين و التبديل مثله و قيل التبديل تغيير الشيء عن حاله و الإبدال

جعل شئى مكان آخر هكذا في بعض كتب اللغة و قد عرفت معناه عند الصرفيين و اهل العربية و كذا عند النحاة منهم فان حامل معناه ايراد الشئى بدلا عن شئى سواء كان ذلك الشئى المبدل حرفا او كلمة • و اما معناه عند المحدثين فهو ان يبدل راو براو آخر او اسناد باسناد آخر من غير ان يلاحظ معه تركيب بمتن آخر كما يستفاد من شرح شرح النخبة و يجي ايضا في لفظ القامب في فصل الابد

الموحدة من باب القاف • ويطلق ايضا عند هم على البدل كما عرفت • واما عند المهندسين فهو اعتبار نسبة المقدم الى المقدم والتالي الى التالي ويجي في لفظ النسبة في فصل الباء الموحدة من باب النون •

**التبديل** لغة هو الابدال وقيل غيره وقد عرفت • وعند الاموليين هو النسخ كما يجي في فصل الخاء المعجمة مع باب النون • وعند اهل البديع هو العكس ويجي في فصل السين المهملة من باب العين المهملة • وعند اهل التعمية وضع حرف بلا توسط عمل التصحيف چون اسم خليل درين بيت • بيت • خلقي شده چاك نامن از گل روی • كوياد كه آورد ازان گل رو بوى • كذا في بعض الرسائل المنسوب الى المولوي الجامي • و در جامع الصنائع گوید معياري مبدل آنست كه لفظي آرد كه چون معنى آنرا بزبان ديگر بدل كند نامي خيزد كه مطلوب باشد چون نام شمس درين بيت • بيت • گفتند كه معشوق كدام است ترا • گفتم آنكس كه آفتابش خوانند • چرا كه چون آفتاب را بعربي بزد شمس شود ليكن اينجا قرينه بر بدل نيست اگر قرينه بر بدل هم ذكر كنند بهتر آيد مثاله • رباعي • شب خواجه ابو بكر بدبدم در راه • گفتم كه شوم ز سرنامت آگاه • مارا چو ز درهاي عرب بيرون برد • برعكس سوار شد بتازي ناكاه • يعني درها بعربي ابواب بود و مارا آب و هرگاه كه از ابواب آب برود ابومانند و سوار بعربي ركب بود چون ركب را معكوس كنند بكر شود •

**مبادلة الراسين** نزد بعضي بلغا آنست كه دو لفظ متجانس در كلام آرند كه در اول حروف مختلف باشند چون سلام و كلام و سلامت و ملامت و اين از مخترعات حضرت امير خسرو دهلوي است كذا في جامع الصنائع •

**الابدال** بفتح الالف جمع البدل والبدل وكذا البدلاء بالضم على ما عرفت • و مولوي عبد الغفور در حاشيه نفحات مي آرد لفظ ابدال در عرف صوفيه مشترك لفظي است تارة اطلاق ميكنند بر جمعي كه تبديل كرده اند صفات ذميمة را بصفات حميدة و عدد ايشان منحصر نيست و تارة اطلاق ميكنند بر عددي معين و بر تقدير اطلاق بر عدد معين بعضي بر چهل شخص اطلاق ميكنند كه ايشان را اشتراك است در صفت مخصوص و بعضي بر هفت اطلاق ميكنند و ازين بعض بعضي بر اينند كه اوتاد از ابدال خارج اند و بعضي گويند كه اوتاد از جمله ابدال اند و دو ديگر از ابدال امامان اند كه وزيران قطب اند و ديگري قطب است • و اين هفت تن را ابدال بذابر آن گويند كه چون يكي ازينها برود ديگري كه بحسب مرتبه فرو تر از او بود بجاي او نشيند و حفظ مرتبه وي كند • و بعضي ميگويند كه تسميه ايشان بابدال از انجيت است كه حق سبحانه تعالى ايشان را قوتي داده كه چون خواهند بجائي روند و بذابر باعني خواهند كه صورت ايشان درين موضع بود شخصي مثالي بر صورت خود دران موضع بگذارند بدل

خود • اما جماعتی که بدل ایشان شخصی مثالی پیدا شود بی اراده ایشان آنها را ابدال نگویند و بسیاری از اوایا چنین باشند انتهى • و فی بعض التفاسیر سئل ابوسعید عی الارتاد و الابدال ایما افضل فقال الارتاد فقیل کیف فقال لان الابدال ینقلبون من حال الی حال و یدلول من مقام الی مقام • و الارتاد بلغ بهم النهایة و ثبتت ارکانهم فهم الذین بهم قوام العالم و هم فی مقام التمکین • و در مرآة الاسرار میگوید قال رسول الله صلی الله علیه وآله و سلم بدلاء امتی سبعة هفت بدلاء در هفت اقلیم میمانند انکه در اقلیم اول است بر قلب ابراهیم علیه السلام است و نام او عبد الحی و آنکه در دوم است بر قلب موسی است علیه السلام و نام او عبد العلیم و آنکه در سیوم است بر قلب هارون است علیه السلام و نام او عبد المرید و آنکه در چهارم است نام او عبد القادر است و او بر قلب ادریس است علیه السلام و آنکه در پنجم است بر قلب یوسف است علیه السلام و نام او عبد القاهر و آنکه در ششم است بر قلب عیسی است علیه السلام نام او عبد السميع و آنکه در هفتم است بر قلب آدم است علیه السلام و نام او عبد البصیر و این هفتم ابدال خضر است و وظیفه ایشان مدد خلّاق است و همه عارف بمعارف و اسرار الهی که در کواکب سبعة است الله تعالی در ایشان همه تاثیر داده است • و دو ابدال از هفت مذکور یعنی عبد القاهر و عبد القادر در هر ولایتی و یا بر هر قومی که قهر نازل شود نامزد میشوند و سبب مقهوری آن قوم و ولایت اقدام ایشان باشد و چون یکی ازینها بمیرد یکی را از عالم ناسوت که صوفی باشد بجایش نصب کنند و بنام آن میرنده بخوانند ای محبوب سبصد و پنجاه و هفت دیگر اند از ابدال و همه در کوه ساکن و خوراک ایشان برگ سلم و دیگر درختان است و ملخ بیدابان و با کمال معرفت مقید اند سیری و طیری ندارند و سیصد ازین بر قلب آدم اند قال رسول الله صلی الله علیه وآله و سلم ان الله خلق ثلثمائة نفس قلوبهم علی قلب آدم و له اربعون قلوبهم علی قلب موسی و له سبعة قلوبهم علی قلب ابراهیم و له خمسة قلوبهم علی قلب جبرئیل و له ثلثة قلوبهم علی قلب میکائیل و له واحد قلبه علی قلب محمد علیه و علیهم الصلوة و السلام چون این بمیرد از سه تن یکی را بجایش رسانند و چون از سه یکی بمیرد از پنج یکی را بجایش رسانند و چون از پنج یکی بمیرد از هفت یکی را بجایش رسانند و چون از هفت یکی بمیرد از چهار یکی را بجایش رسانند و چون از چهار یکی بمیرد از سه یکی را بجایش رسانند و این جمله بدلاء بترتیب مذکور فیض از قطب ابدال میگیرند که دل او بردل اسرافیل است ای محبوب بدلاء چهار صد و چهار اند سیصد و شصت و چهار را ذکر کردیم و چهل دیگر اند کما قال علیه الصلوة و السلام بدلاء امني اربعون رجلا اثنا عشر بالشام و ثمان و عشرون بالعراق • و در لطائف اشرفی گوید حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله و سلم عالم را دو قسم کرده نصف شرقی و نصف غربی و از عراق نصف شرقی

خواسته چنانچه خراسان و هندوستان و تركستان و سائر بلاد شرقي در عراق داخل اند و از شام نصف غربي خواسته چون شام و بلاد مصر و سائر بلاد غربي پس فيض اين چهل تن مذکور بر تمام عالم ناهي است و اكثر اين چهل تن بدلاء را چهل ابرار خوانند •

**البطلان** بالضم و سكون الطاء المهملة خلاف الحق كذا في الصراح و يجي مفصلا في فصل القاف من باب الحاء المهملة • و عند الفقهاء من الحنفية هو كون الفعل بحيث لا يوصل الى المقصود الديني و عملا و ذلك الفعل يسمى باطلا و لذا قالوا الباطل ما لا يكون مشروعا باصلا و لا يوصفه • و عند الشافعية اعم من ذلك لانه يشتمل الفساد ايضا فانهم يسمون ما ليس بصحيح باطلا و يقولون بقرائن الباطل و الفاسد و يجي كل ذلك مستوفى في لفظ الصحة في فصل الحاء المهملة من باب الصاد المهملة و لفظ الفساد في فصل الدال من باب الفاء • و الباطل عند الصوفية عبارة عما سوى الحق كما في كشف اللغات وغيره •

**البلة** بحركات الموحدة و باللام المشددة هي الرطوبة على ما في الصراح و اختلفت عبارات العلماء في تفسيرها فقال شارح الاشارات انه ذكر الشيخ في الشفاء ان البلة هي الرطوبة الغريبة الجارية على ظاهر الجسم كما ان الانتفاع هي الغريبة النافذة الى باطنه و الجفاف عدم البلة عما من شانه ان يبتل و قال في شرح حكمة العين ما حاصله ان الجسم اما ان يقتضي طبيعته النوعية كيفية الرطوبة او لا اول الرطب و الثاني اما ان يلتصق به جسم رطب او لا يلتصق به جسم رطب و الاول هو المبتل ان التصق بظاهرة فقط غير غائص فيه كالخجر في الماء و المنتفع ان كان غائصا فيه كالخشب في الماء و الثاني اي الذي لا تقتضي طبيعته الرطوبة و لم يلتصق به جسم رطب هو الجاف و مثاله ظاهر و قيل مثاله الزبيب فالجفاف على هذا هو عدم مقارنة جسم متكيف بالرطوبة الى جسم لا تقتضي طبيعته الرطوبة فهو على هذا التفسير غير محسوس و بينه و بين البلة تقابل العدم و الملئة انتهى • و قال السيد السند في حاشية شرح انطواع في الاجسام ما هو رطب الجوهر كالماء فان صورته النوعية تقتضي كيفية الرطوبة في مادته و مبتل و هو الذي جرى على ظاهر ذلك الجوهر و التصق به او نفذ في جوفه ايضا و لم يفده لينا و ذلك الجوهر حينئذ يسمى بلة و منتفع و هو الذي نفذ في اعماق ذلك الجوهر و افاده لينا • و الرطوبة تطلق على البلة الجارية على سطوح الاجسام و هي بهذا المعنى جوهر لا من الكيفيات الملموسة • و تطلق ايضا على الكيفية الثابتة لجوهر الماء و قال في شرح المواظف الرطب هو الذي تكون صورته النوعية مقتضية لكيفية الرطوبة و المبتل هو الذي التصق بظاهر ذلك الجسم الرطب و المنتفع هو الذي نفذ ذلك الرطب في عمقه و افاده لينا • فالبلة هو الجسم الرطب الجوهر اذا جرى على ظاهر جسم آخر • و الجفاف عدم البلة عن شئ هي من شانه • و قد تطلق كل من البلة و الرطوبة بمعنى الآخر انتهى فظاهر هذه العبارة و كذا عبارة شرح الاشارات تدل على



ان المبطل اعم من المنقوع وما في شرح حكمة العين وحاشية الطوالع يدل على انها متباينان •

**البوال** بالضم علة توجب كثرة البول يقال اخذه البوال •

**البولطان** هي ان تقطر من العينين في كل قليل من الزمان قطرات من الماء ثم تنقطع كذا في بحر الجواهر •

**فصل الميم\* البرسام** بالكسر كما في الينابيع او بالفتح كما في التهذيب عند الاطباء و يسمى بالجسام ايضا هو الورم الذي يعرض للحجاب الذي بين الكبد والمعدة كذا قال الشيخ نجيب الدين • وقال نفيس الملة والدين انه قد خالف جمهور القوم في تعريف هذا المرض الذي هو بين الكبد والقلب واما للحجاب الحائل بين المعدة والكبد فمما لم يقل به احد من الفضلاء غير الطبري كذا في بحر الجواهر • **البراهمة** هم قوم من منكرو الرسالة على ما في بعض شروح الحسامي • قال صاحب الانسان الكامل هم قوم يعبدون مطلقا من حيث نبي ورسول بل يقولون انه ما في الوجود شيء الا وهو مخلوق لله تعالى فهم معترفون بالوحدانية لكنهم ينكرون الانبياء والرسول مطلقا فعبادتهم للحق نوع من عبادة الرسل قبل الارسال وهم يزعمون انهم اولاد ابراهيم عليه السلام ويقولون ان لنا كتابا كتبه ابراهيم عليه السلام من نفسه من غير ان يقول انه من عند ربه فيه ذكر الحقائق وهو خمسة اجزاء • فاما اربعة اجزاء فانهم يبتكون قراءتها لكل احد • واما الجزء الخامس فانهم لا يبتكونه الا للآحاد منهم لبعد غوره وقد اشتهر بينهم ان من قرء الجزء الخامس لابد ان يؤل ويرجع امره الى الاسلام فيدخل في دين محمد وهذه الطائفة اكثر ما يوجد في بلاد الهند ثم ناس منهم يتزئنون بزيهم ويدعون انهم براهمة وليسوا منهم وهم معروفون بينهم بعبادة الوثن فمن عبد منهم الوثن فلا يعد من هذه الطائفة •

**البلغم** هو عند الاطباء نوع من الاخلاط وهو قسمان اما طبيعي وهو الذي يصلح لان يصير دما و كانه دم قاصر عن تمام النضج واما غير طبيعي وهو خمسة اصناف الحلو والمالح والعفص والتفهر الحرفة • وفي بحر الجواهر البلغم الطبيعي هو خاط بارد رطب ابيض اللون مائل الى الحلاوة والبلغم المائي هو الرقيق المستوى للقوام والبلغم الزجاجي هو الثخين الذي يشبه الزجاج الذائب والبلغم المخاطي هو الغليظ الذي يختلف قوامه والبلغم الخام هو الرقيق الذي يختلف قوامه •

**البهشية** هي فرقة من المعتزلة من اصحاب ابي هاشم انفرد ابو هاشم عن ابيه بامكان استحقاق الذم والعقاب بلا معصية مع كونه مخالفا لاجماع والحكمة وبانه لا توبة عن كبيرة مع الاصرار على غيرها عالما بقبحه ولا توبة مع عدم القدرة ولا يتعلق علم واحد بمعلومين على التفصيل ولله تعالى احوال لا معلومة ولا مجهولة ولا قديمة ولا حادثة كذا في شرح المواقف •

**البهيمة** في اللغة ما له اربع قوائم والجمع البهائم • وفي جامع الرموز في كتاب الشرب البهيمة

ما لانطق له وذلك لما في مرثته من الابهام لكن خص التعارف بما عدا السباع و الطير كما في المضمرات •

**المبهم** بالفتح فـرـسـتـه و پوشيده على ما في كـنـز اللغات • و عند النحاة يطلق على اشياء • احدها لفظ فيه ابهام وضعا و يرفع ابهامه بالتمييز وبهذا المعنى يستعمل في التمييز • و ثانيها احد قسمي الظرف المقابل للموقت و يجيء في فصل الفاء من باب الظاء المعجمة • و ثالثها احد قسمي المصدر المقابل للموقت و يجيء في المفعول المطلق في فصل الفاء من باب اللام • و رابعها اسم كان متضمنا للاشارة الى غير المتكلم و المخاطب من غير اشتراط ان يكون سابقا في الذكر البتة فلا يرد المضمر الغائب لاعتبار ذلك الاشتراط فيه • ثم المبهم بهذا المعنى على نوعين لانه ان كان بحيث يستغني عن قضية فهو اسم الاشارة او لا يستغني فهو الموصول و القضية التي بها يتم ذلك الموصول تسمى صلة و حشوا كما في اللباب و الضوء شرح المصباح • و عند الاصوليين هو المجل و يجيء في فصل اللام من باب الجيم • و عند المحدثين هو الراوي الذي لم يذكر اسمه اختصارا و هذا الفعل اي ترك اسم الراوي يسمى ابهاما كقولك اخبرني فلان او شيخ او رجل او بعضهم او ابن فلان • و يستدل على معرفة اسم المبهم بوروده من طريق آخر و لا يقبل حديث المبهم ما لم يسم كذا لا يقبل خبره و لو ابهم بلفظ التعديل كان يقول الراوي عنه اخبرني ثقة على الاصح كذا في شرح النخبة و حواشيه • و في الارشاد الساري شرح البخاري اعلم انه قد يقع المبهم في الاسناد كان يقول اخبرني فلان و قد يقع المبهم في المتن كما في حديث ابي سعيد الخدري في ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه و سلم مروا بحبي فلم يضيفوهم فلدغ سيدهم فرواه رجل منهم فان الراوي هو ابو سعيد الراوي المذكور •

**فصل النون \* البدن** بفتح الباء و الدال المهملة الجسد سوى الرأس كما في القاموس و قال الجوهري البدن الجسد و عليه اصطلاح السالكين • قال في مجمع السلوك البدن في اصطلاح السالكين هو الجسم الكثيف •

**البرهان** بالضم و سكون الراء المهملة بيان الحجة و ايضاحها على ما قال الخليل • و قد يطلق على الحجة نفسها و هي التي يلزم من التصديق بها التصديق بشئ • و اهل الميزان يخصونه بحجة مقدماتها يقينية كذا في البرجندي شرح مختصر الوقاية • و البرهان عند الاطباء هو الطريق القياسي الذي يليق بالطب لا المؤلف من اليقينيات كذا في بحر الجواهر • ثم البرهان الميزاني اما برهان لم يسمى برهانا لمبنا و تعليلا ايضا او برهان ان و يسمى برهانا انيا و استدلالا ايضا لان احد الاوسط في البرهان لابد ان يكون علة لنسبة الاكبر الى الاصغر في الدهن اي علة للتصديق بثبوت الاكبر للاصغر فيه فان كان مع ذلك علة بوجود تلك النسبة في الخارج ايضا فهو برهان لمي لانه يعطى اللبية في الخارج و الدهن كقولنا هذا متعفن الاخلاط و كل متعفن الاخلاط فهو محموم فهذا

محموم فتعفن. الاخلاط كما انه علة لثبوت الحمى فى الدهن كذلك علة لثبوتها فى الخارج • وان لم يكن علة لوجودها فى الخارج بل فى الدهن فقط فهو برهان اني لانه مفيد اتيّة النسبة فى الخارج دون لبيتها كقولنا هذا محموم وكل محموم متعفن الاخلاط فهذا متعفن الاخلاط فالحمى وان كانت علة لثبوت تعفن الاخلاط فى الدهن الا انها ليست علة له فى الخارج بل الامر بالعكس • والحاصل ان الاستدلال من المعلول على العلة برهان اني وعكسه برهان لمي وصاحب البرهان يسمي حكيمًا هذا خلاصة ما في شرح المطالع وشرح الشمسية وحاشيته وشرح المواقف • وقال صاحب السلم الاوسط ان كان علة للحكم فى الواقع فالبرهان لمي والا فاني سواء كان معلولا او لا والاستدلال بوجود المعلول على ان له علة ما كقولنا كل جسم مولف ولكل مولف مولف لمي وهو الحق فان المعتبر في برهان الم غاية الاوسط لثبوت الاكبر للاصغر لا لثبوتها في نفسه وبينهما بون انتهى بقي هذا ان القياس المشتمل على الاوسط هو الاقتراضي اذ الاوسط في غير الاقتراضي اصطلاحًا فتخصيص البرهان بالاقترانيات ليس على ما ينبغي ان يقال المراد بالوسط نسبة الاوسط الى الاصغر وما في حكمها مما يتضمنه القياس الاستثنائي على ما قال ابو الفتح في حاشية تهذيب المنطق • اعلم ان لبعض البراهين اسما كبرهان التطبيق والبرهان السلمي والترسي والعربي وبرهان التضاييف وبرهان المسامة •

**برهان التطبيق** ويجيء بيانه في لفظ التسلسل في فصل الام من باب السين المهمة وكذا برهان التضاييف وبرهان العربي يجيء هناك ايضا •

**البرهان السلمي** قالوا الابعاد متناهية للبرهان السلمي وهو ان نفرض ساتي مثلثين خرجا من نقطة واحدة كيف اتفق اي سواء كان الانفراج بقدر الامتداد او ازيد او انقص فلانفراج الى الساقين نسبة محفوظة بالغنا ما بلغ فلو ذهب الساقان الى غير النهاية لكان ثم بعد مئذاه هو الامتداد الاول نسبته الى غير المتناهي وهو الامتداد الداهب الى غير النهاية نسبة المتناهي وهو الانفراج الاول الى المتناهي وهو الانفراج بينهما حال ذهابهما الى غير النهاية هذا خلف لانه يلزم انحصار ما لا يتناهي بين الحاصرين اذ الانفراج لابد ان يكون متناهيا لكونه محصورا بين حاصرين وهما الساقان مثلا اذا امتد الساقان عشرة اذرع وكان الانفراج بينهما حينئذ ذراعا فاذا امتد اشرين كان الانفراج ذراعين قطعا واذا امتد اثلثين كان الانفراج ثلثة اذرع وهكذا وهذا معنى نسبة الانفراج اليهما وحينئذ يكون نسبة المتناهي وهو الامتداد الاول اعنى العشرة الى غير المتناهي وهو امتداد الخطين الداهب الى غير النهاية كنسبة المتناهي هو الانفراج الاول اعنى الذراع الواحد الى المتناهي وهو الانفراج بينهما حال ذهابهما الى غير النهاية لامر ان نسبة الامتداد الى الامتداد كنسبة الانفراج الى الانفراج وهذا خلف لان نسبة المتناهي الى المتناهي معينة ويستحيل ذلك بين المتناهي وغير المتناهي هذا هو البرهان السلمي على

الاطلاق و اما مع زيادة التلخيص فهو اننا نفرض من نقطة ما خطين ينفرجان بحيث يكون الانفراج بينهما بقدر الامتداد فاذا ذهبنا الى غير النهاية كان البعد بينهما غير متناه ايضا بالضرورة و اللازم باطل لانه محصور بين حاصرين والمحصور بين حاصرين يمنع ان لا يكون له نهاية ضرورة •

**البرهان الترسّي** قالوا في اثبات تناهي الابعاد ايضا اننا نقسم جسما على هيئة الدائرة و ليكن ترسا بستة اقسام متساوية بان يقسم اولا محيط دائرته الى ست قطع متساوية ثم يوصل بين النقطة المقابلة بخطوط متقاطعة على مركزه فيقسم حينئذ على اقسام ستة متساوية يحيط بكل قسم منها ضلعان ثم نخرج الاغلاع كلها الى غير النهاية ثم نرده في كل قسم فنقول هو في عرضه اما غير متناه فينحصر مالا يتناهى بين حاصرين واما متناه فكذلك لانه ضعفت المتناهي الذي هو احد الاقسام بست مرات •

**برهان المسامّة** قالوا لو وجد بعد غير متناه ولو من جهة واحدة فلنا ان نفرض من مبدأ معين خطا غير متناه وخطا آخر متناهيا موازيا له ثم يميل الخط المتناهي بحركة مع ثبات احد طرفيه الذي في جانب المبدأ من الموازاة مائلا الى جهة الخط الغير المتناهي فيسامه اي يلاقيه بالخارج ضرورة و المسامّة حادثة لانها كانت معدومة حال الموازاة فلها اول اذ كل حادث كذلك و هي اي مسامتة اياه بنقطة لان تقاطع الخطين لا يتصور الا عليها فيكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقطة المسامّة و انه محال اذ ما من نقطة نفرض على الخط الغير المتناهي الا و المسامّة مع ما قبلها اي فوقها من جانب لا تناهي الخط قبل المسامّة معها لان المسامّة مع اية نقطة تفرض انما تحصل بزواية مستقيمة الخطين عند الطرف الثابت من الخط المتناهي فاحد الطرفين هو مبدء المتناهي مفروضا على وضع الموازاة و الآخر هو بعينه ايضا لكن حال كونه على وضع المسامّة • و الزاوية تقبل القسمة الى غير النهاية و كلما كانت الزاوية اصغر كانت المسامّة مع النقطة الفوقانية فلم تكن تلك النقطة الاولى اول نقطة المسامّة فلا يمكن ان يوجد هناك ما هو اول نقطة المسامّة • و تلخيصه انه لو وجد بعد غير متناه لامكن المفروض المذكور و اللازم باطل لانه مستلزم اما لامتناع المسامّة او لوجود نقطة هي اول نقطة المسامّة و القسمان باطلان و ان شئت تفصيل الجميع فارجع الى شرح المواقف في موقف الجوهري في بيان تناهي الابعاد •

**الباطنية** بالطاء المهملة هي السبعية و يجيء في فصل العين المهملة من باب السين المهملة وتطلق ايضا على المشبهة المبطلّة بالصرفية و يجيء في فصل الفاء من باب الصاد المهملة و تسمى اباحية و صاحبة ايضا •

**البستان** هو كل ارض يحيطها حائط و فيها نخيل متفرقة و اعناب و اشجار يسكن زراعة ما بين الاشجار فان كانت الاشجار ملتفة لا يمكن زراعة ارضا فهي كرم كذا في الكافي في بيان ما يجب فيه الخراج و العشر وهكذا في درر الاحكام و جامع الرموز •

**المبطون** بالطاء المهملة ايضا لغة من يشتكى بطنه • وفى الطب من به اسهال يمتد اشهرا

بسبب ضعف المعدة كذا في بحر الجواهر •

**البنائية** بالنون فرقة من غلاة الشيعة أتباع بنان بن سمران قال بنان خذله الرحمان ان الله على صورة انسان ويهلك كله الا وجهه لقوله تعالى لا يبقى الا وجه ربك ذى الجلال والاكرام • وروح الله حلت في علي ثم في ابنه محمد بن الحنفية ثم في ابنه ابي هاشم ثم في بنان لعنة الله على هذا الشيطان كذا في شرح المواقف •

**البيان** بالياء المثناة التحتانية لغة الفصاحة يقال فلان ذوبيان اي فصيح وهذا ايمن من فلان اي افصح منه وادفع كلاما • قال صاحب الكشاف البيان هو المنطق الفصيح المعبر عما في الضمير كذا ذكر السيد السند في حاشية خطبة شرح الشمسية • وقال الحلبي في حاشية المطول البيان مصدر بأن اي ظهر جعل اسما للمنطق الفصيح المعبر عما في الضمير والتبيين مصدر يبين على الشدة • وقد يفرق بينهما بان التبيين يحتوي على كذا الخاطر واعمال القلب وقريب منه ما قيل التبيين بيان مع دلائل وبرهان فكأنه مبني على ان زيادة البيان لزيادة المعنى • وقال المولي عبد الحكيم في حاشية شرح المواقف البيان الكشف والتوضيح وقد يستعمل بمعنى الاثبات بالدليل انتهى • وبالجمله فهو ما مصدر بأن وهو لازم ومعناه الظهور او مصدر يبين وهو قد يكون لازما كقولهم في المثل قد بين الصبح لذي عينين اي بان وقد يكون متعديا بمعنى الاظهار قال الله تعالى ثم ان علينا بيانه اي اظهار معانيه وشرائه على ما وقع في بعض الكتب • وفي بعض شروح الحسامي ثم ان البيان عبارة عن امر يتعلق بالتعريف والاعلام وانما يحصل الاعلام بدليل والدليل محصل للعلم فبهذا امور ثلاثة اعلام وتبيين ودليل يحصل به الا اعلام او علم يحصل من الدليل • ولفظ البيان يطلق على كل واحد من تلك المعاني الثلاثة بالنظر الى هذا اختلف تفسير العلماء له • فمن نظر الى اطلاقه على الاعلام الذي هو فعل المبين كابي بكر الصيرفي قال هو اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي والظهور وأورد عليه ان ما يدل على الحكم ابتداء من غير سابقة اجمال واشكال بيان بالاتفاق ولا يدخل في التعريف وكذا بيان التقرير والتغيير والتبديل لم يدخل فيه ايضا • وايضا لفظ الحيز مجاز والتجاوز في الحد لا يجوز • وايضا الظهور هو التجلي فيكون تارة فالاولى ان يقال البيان هو اظهار المراد كما في التوضيح • ومن نظر الى اطلاقه على العلم الحاصل من الدليل كابي بكر الدقاق وابي عبد الله البصري قال هو العلم الذي يتبين به المعلوم وبعبارة اخرى هو العلم عن الدليل نكل البيان والتبيين عنده بمعنى واحد • ومن نظر الى اطلاقه على ما يحصل به البيان كآثر الفقهاء والمتكلمين قال هو الدليل الموصل بصحيح النظر الى اكتساب العلم بما هو دليل عليه • وعبارة بعضهم هو الدالة التي بها تتبين الاحكام قالوا والدليل

على صحته ان من ذكر دليلا لغيره و اوضحه غاية الايضاح يصح لغة و عرفا ان يقال تم بيانه و هذا بيان حسن اشارة الى الدليل المذكور و على هذا بيان الشيء قد يكون بالكلام و الفعل و الاشارة و الرمز اذ الكل دليل و مبين و لكن اكثر استعماله فى الدلالة بالقول فكل مفيد من كلام الشارع و فعله و سكوته و استبشاره بامرو تنبيهه بفحوى الكلام على علة بيان لان جميع ذلك دليل و ان كان بعضها يفيد غلبة الظن فهو من حيث انه يفيد العلم بوجود العمل دليل و بيان \* **التقسيم** \* البيان بالاستقراء عند اصوليين على خمسة اوجه بيان تقرير و بيان تفسير و بيان تغيير و بيان تبديل و بيان ضرورة و الاضافة فى الاربعة الاول اضافة الجنس الى نوعه كعلم الطب اى بيان هو تقرير و الاضافة فى الاخير اضافة الشيء الى سببه اى بيان يحصل بالضرورة • وقد يقال بيان مقرر و مفسر و مغير و مبتدل و ذلك لان البيان اما بالمنطوق او غيره الثاني بيان ضرورة و بالعقل ايضا و الاول اما ان يكون بيانا لمعنى الكلام او لازم له كالمدة الثاني بيان تبديل و يسمى بالنسخ ايضا و الاول اما ان يكون بلا تغيير او مع تغيير الثاني بيان تغيير للاستثناء و الشرط و الصفة و الغاية و التخصيص و الاول اما ان يكون معنى الكلام معلوما لكن الثاني اكده بما يقطع الاحتمال او مجبولا كالمشترك و الجملة الثاني بيان تفسير و الاول بيان تقرير • ان قيل الغاية ايضا بيان لمدة فكيف يصح جعلها بيانا لمعنى الكلام لا لازمه • قلنا النسخ بيان لمدة بقاء الحكم لا شئ هو من مدلول الكلام و مراد به بخلاف الغاية فانها لمدة معنى هو مدلول الكلام حتى لا يتم بدون اعتباره مثل اتموا الصيام الى الليل فلذا جعلت بيانا لمعنى الكلام دون مدة بقاء الحكم المستفاد من الكلام • وبعضهم جعل الاستثناء بيان تغيير و التعليقات بالشرط بيان تبديل ولم يجعل النسخ من اقسام البيان لانه رفع للحكم لاظهار للحكم الحادث • قيل و لا يخفى انه ان اريد بالبيان مجرد اظهار المقصود فالنسخ بيان وكذا غيره من النصوص الواردة لبيان الاحكام ابتداء و ان اريد اظهار ما هو المراد من كلام سابق فليس ببيان • و ينبغي ان يراد اظهار المراد بعد سبق كلام له تعلق به فى الجملة ليشتمل النسخ دون النصوص الواردة لبيان الاحكام ابتداء • وبعضهم زاد قسما سادسا و قال البيان اما بلفظي او غيره و غير اللفظي كالفعل و اللفظي اما بمنطوقه او اللفظي و بالجملة فبيان التقرير هو تأكيد الكلام بما يقطع احتمال الحجاز او التخصيص كما في قوله تعالى ما من دابة فى الارض و لا طائر يطير بجناحيه الا على الله رزقا و حرف في ههنا بمعنى على كما في قوله تعالى سيروا فى الارض فالدابة لا تكون الا على الارض لانها مخسرة بما يدب على الارض لكن يستعمل المعجاز بالتخصيص بنوع منها لانها نقلت اولا فى ذوات اربع قوائم ثم نقلت ثانيا فيما يركب عليه من الفرس و الابل و الحمار و الفيل ثم نقلت ثالثا فى الفرس خاصة فلنقطع هذا الاحتمال قال الله تعالى فى الارض ليفيد شمول جميع اجناسها و انواعها و اصنافها و افرادها وكذلك جملة يطير بجناحيه فان حقيقة الطير ان لا يكون الا بالجنح لكن يستعمل غيره كما يقال المرأ يطير بهمة فزاد قوله يطير

بجناحيه ليقطع احتمال التجوز و ليفيد العموم و كما في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون و بيان التفسير هو بيان ما فيه خفاء من المشترك و المجمل و المشكل و الخفي و كلاهما يصح موصولا و مفصلا و بيان التغيير هو البيان لمعنى الكلام مع تغييره كالتعليق و الاستثناء و لا يصح الاموصلا و بيان التبديل هو النسخ و يجي في فصل الخاء المعجمة من باب النون و بيان الضرورة هو بيان يقع بغير ما وضع للبيان اذ الموضوع له النطق و هذا يقع بالسكوت الذي هو ضدّه • فمنه ما هو في حكم المنطوق به اي النطق يدل على حكم المسكوت عنه فكل بمنزلة المنطوق الا ترى ان ما ثبت بدلالة النص له حكم المنطوق و ان كان النص ساكتا عنه ضرورة لدلالته معنى فكذا ههنا كقوله تعالى و ورثه ابواه فلامه التثنية • فقوله و ورثه ابواه بوجوب الشركة مطلقا • و قوله فلامه التثنية يدل على ان الباقي لاب ضرورة ثبوت الشركة في الاستحقاق فصار بيانا لنصيب الاب بصدر الكلام الموجب للشركة لا ببعض السكوت اذ لو بين نصيب الام من غير اثبات الشركة لم يعرف نصيب الاب بالسكوت بوجه فصار بدلالة صدر الكلام كانه قيل فلامه التثنية و ابيده ما بقي فحصل بالسكوت بيان المقدار • و منه ما يثبت بدلالة حال المتكلم الذي من شأنه التكلم في الحادثة كالشارع و المجتهد و صاحب الحادثة فالمعنى ما ثبت بدلالة حال الساكت سكوت صاحب الشرع من تغيير امر يعاينه يدل على حقيقته و كذا السكوت في موضع الحاجة • و منه ما ثبت ضرورة دفع الغرور كالمولى يسكت حين رأى عبده يبيع و يشتري يكون اذنا دفعا للغرور عن الناس • قيل و الاظهر ان هذا القسم مندرج في القسم الثاني اعني ما ثبت بدلالة حال المتكلم • و منه ما ثبت بضرورة طول الكلام او كثرة قول الخفية فيمن قال له عليّ مائة درهم او مائة و تفيز حنطة ان العطف جعل بيانا لاول اي المائة بانها دراهم او تفيز حنطة و ان شئت الزيادة على ما ذكرنا فارجع الى كتب الاصول كالنوعيم و التلويح و شروح الحسامي • و البيان عند الصرفيين يطلق على الاظهار اي فك الادغام • و عند النحاة يطلق على عطف البيان و يجي في فصل الفاء من باب العين المهملة • و عند اهل البيان اسم علم على ما سبق في بيان اقسام العلوم العربية في المقدمة و صاحب هذا العلم يسمى بانيان و كثير من الناس يسمي علم المعاني و البيان و البدع علم البيان و البعض يسمي الاخيرين اي البيان و البدع فقط بعلم البيان كما في المطول •

**بين بين** بانياء الخفيفة الساكنة و هما اسمان جعلتا اسما واحدا و بنيا على الفتح يقال هذا بين بين اي بين الجيد و الردي و الهمزة الخفيفة يسمى همزة بين بين كذا في الصراح • قال الصرنينيون بين بين هو التسهيل و يجي في فصل الام من باب السين المهملة • و قد يطلق على قسم من الامالة ايضا و يقال له التقليل و التلطيف ايضا و يجي في فصل الام من باب الميم و قد يطلق على النسبة الحكيمة التي اخترعها المتأخرون التي هي مورد الايقاع و الانتزاع كما في السلم و غيره •

**البين** بتشديد الياء بمعنى يبدأ واشكارا على ما فى الصراح و عند المنطقين يطلق على قسم من الازم و يجي تقسيمه اى البين بالمعنى الاعم و البين بالمعنى الاخص في فصل الميم من باب الالم • **البيّنات** جمع بيّنة وهي عند اهل الجفر يطلق على ما سوى اول الحروف من اسم حرفي و تسمى بالغرائر ايضا وقد سبق في بيان البسط في فصل الطاء المبهلة من باب الموحدة • و عند الفقهاء يطلق على الشهادة فانهم قالوا ان الحجة فى الشرع على ثلاثة اقسام البيّنة و الاقرار و النكول كذا فى الاشياء • **التبيين** هو مصدر على وزن التفعيل معناه الكشف و اظهار المراد • و عند النحاة هو اسم التمييز و يجي في فصل انزاء المعجمة من باب الميم و يقال له المبين ايضا بكسر الياء المشددة • و فى الضوء شرح المصباح و اما مائة فانها تضاف الى ما يبينها الا ان مبينها مفرد انتهى • ثم المبين بالفتح عند الاصولييين نقيض المجهل وهو اللفظ المتضح الدلالة وكما انقسم المجهل الى المفرد و المركب فكذلك مقابله المبين قد يكون في مفرد و قد يكون في مركب و قد يكون فيما سبق له اجمال وهو ظاهر وقد يكون ولم يسبق له اجمال كمن ابتدأ بقوله تعالى ان الله بكل شئ عليم كذا فى العضدي فعلى هذا المبين مرادف للظاهر المفسر بما دل دلالة واضحة • و فى بعض كتب الحنفية المجهل ما لا يوقف على المراد منه الا ببيان المتكلم و نقيضه المبين • و قال شارحه فحده نقيض حده فالمبين هو الذي يوقف على المراد منه بدون بيان المتكلم و هذا غير مطرد لانه يدخل فيه بعض افراد المشترك و المشكل و الخفي انتهى • و فى الكتب المشهورة للحنفية كالتوسيع و الحسامي و المنار ضد المجهل المفسر وهو ما اتضح دلالة حتى سد باب التاويل و التخصيص اى لم يبق محتلا لهما نحو قوله تعالى فسجد الملائكة كلم اجمعون •

**المبينة** هي عند المحاسبين و المهندسين كون العددين الصحيحين بحيث لا يعد هما غير الواحد كالسبعة و التسعة فانه لا يعدهما الا الواحد فيما متباينان • و قيد الصحيح ببناء على عدم جريانها فى الكسور و يقبله الاشتراك و المشاركة لانه كون العددين بحيث يعدهما غير الواحد ولذا قيل في تحرير اقليدس الاعداد المشتركة هي التي يعدها جميعا غير الواحد و الاعداد المتباينة هي التي لا يعدها جميعا غير الواحد انتهى • و هذا فى الاعداد • و اما فى المقادير خطوطا كانت او سطوحا او اجساما فالمراد بكونها مشتركة ان يعدها مقداراً اعم من ان يعتبر فيه انه منطوق او اسم و بكونها متباينة ان لا يكون كذلك بان لا يوجد لها مقدار ما يعدها فالثنان و الاربعة متشاركان و كذا جذر الاثنين و جذر الثمانية و اما جذر الخمسة و جذر العشرة فمتباينان و هذا فى الخطوط هو التشارك و التباين فى الطول ثم فى الخطوط نوع آخر منهما لا يتصور مثله فى الاجسام و لم يعتبر فى السطوح لعدم الانضباط او لعدم الاحتياج وهو التشارك و التباين فى القوة اى المربع فانخطوط المشتركة فى القوة هي التي تكون متباينة فى الطول و تكون مربعتا مشتركة مثل جذر ثلاثة و جذر ستة و المتباينة فى القوة هي التي لا تكون لبا و المربعاتا



الاشتراك مثل جذر اثنين وجذر خمسة فالخطوط ان كانت منطقة اي بعبر عنها بعدد فهي متشاركة وان كانت اسم فهي اما متشاركة كجذر اثنين وجذر ثمانية فان الاول نصف الثاني او متباينة كجذر خمسة وجذر عشرة والخطوط الصم في المرتبة الاولى بالنسبة الى المنطقة متباينة في الطول مشتركة في القوة كجذر عشرة مع خمسة وفيما بعد المرتبة الاولى بالنسبة اليها متباينة في الطول والقوة جميعا كخمسة وجذر جذر عشرة هكذا يستفاد من تحرير اقليدس وحواشيه \* وعند المنطقيين كون المفهومين بحيث لا يصدق احد هما على كل ما صدق عليه الآخر كالانسان والحجر ويسمى تباينا كلياً ومباينة كلية ايضاً • والمباينة الجزئية ويسمى بالتباين الجزئي ايضاً صدق كواحد من المفهومين بدون الآخر في الجملة ويجيء في لفظ الكلي تحتيته في فصل الام من باب الكاف • وفي بعض حواشي شرح المطالع قال كل مفهومين متصادقين على شئ واحد سواء كان تصادقهما عليه في زمان واحد او في زمانين وعلى كلا التقديرين سواء كان تصادقهما عليه من جهة واحدة او من جبهتين ليسا متباينين فلا تكون الكليات الخمس متباينة وكذا مثل الثائم والمستيقظ والاب والابن وغير ذلك • وقد تطلق المباينة على كون المفهومين غير متشاركين في ذاتي ويجيء في لفظ النسبة في فصل الموحدة من باب النون \* اعلم ان قيد العديدين في المتباينة التي هي مصطلح المحاسبين ليس لاحتراز عن اكثر من العديدين بل هو بيان لاقول ما يوجد فيه المباينة وكذا الحال في قيد المفهومين في قول المنطقيين كون المفهومين الخ \*

**المباين** عند المحاسبين والمنطقيين قد سبق معناه \* وقد يقال عند المنطقيين على لفظ مخالف للفظ آخر في المعنى الذي هو الوصف العنواني سواء كانا متحدتين بالذات كالانسان والناطق او مختلفتين بالذات كالشجر والحجر كذا في بدیع الميزان ويقابله المرادف ومثله في العصري حيث قال المتباينة الفاظ كثيرة لمعان كثيرة تفاعلت مثل انسان و فرس او تواعلت مثل سيف و صارم • وفي بعض نسخ المتن تسمية المتباينة بالمقابلة ايضاً ولم يعرف بذلك اصطلاح غير المصنف اي غير ابن الحاجب انتهى • **التباين** يرادف المباينة عند المحاسبين وكذا عند المنطقيين وكذا الحال في التباين فانه مرادف للمباين •

**فصل الواو\* البدائية** فرقة من غلاة الشيعة جوزوا البدور على الله تعالى اي جوزوا ان يريد شيئاً ثم يبدله اي يظهر عليه ما لم يكن ظاهره و يلزمهم ان لا يكون الرب عالماً بعواقب الامور كذا في شرح المواقف •

**البنات** بالكسر و سكنون النون مونث الابن والبنات الجمع • والبنات عند اهل الرمل اربعة اشكال من الاشكال الستة عشر الواقعة في الزائجة في البيت الخامس والسادس والسابع والثامن •

**بنت المخاض** شريعة فضيلة ابل اتى عليها حول واحد •

**بنت اللبون** شريعة التي اتى عليها حولان • والحقة التي اتى عليها ثلثة سنين والجذعة التي

اتى عليها اربع سنين ونجبي ذكر كلها في محالها •

**فصل الباء \* البديهي** هو في عرف العلماء يطلق على معان • منها مرادف للضرورة

المقابل للنظري ونجبي في فصل الرأ المهمة من باب الضاد المعجمة • ومنها المقدمات الاربعة وهي ما ينفي تصور الطرفين والنسبة في جزم العقل به وبعبارة اخرى ما يقتضيه العقل عند تصور الطرفين والنسبة من غير استعانة بشيء وهذا المعنى اخص من الاول لعدم شموله للتصور بخلاف المعنى الاول وعدم شموله الحسيات والتجريدات وغيرها بخلاف الاول ونجبي تحقيقه في لفظ الاويات في فصل الام من باب الواو • ومنها ما يثبت العقل بمجرد اتفاقه اليه من غير استعانة بحس او غيره تصورا كان او تصديقا وهذا اعم من الثاني لشموله التصور والتصديق واخص من الاول اي من الضروري لان الضروري هو الذي لا يكون تحصيلا متقدورا لذا بان لا يكون له سبب متقدورا لذا يدور معه وجوده وعدمه وذلك اما بان لا يكون له سبب يدور معه وهو البديهي او يكون له سبب يدور معه لكن لا يكون متقدورا كالحسيات والتجريدات والعادات وغير ذلك فاستتمه فانه قدزلت فيه اقدام كذا ذكر المولوي عبد الحكيم

في حاشية شرح المواقف في تقسيم العلم الحادث الى الضروري والنظري في الموقف الاول •

**بديهة** وكذا البداية بي اندیشه آمدن سخن و ناكاه آمدن كما في كنز اللغات ودر اطلاق بلغا آنست كه منشي ياشاعر كلام را بي رويت و فكر انشا كند و اين را ارتجال نيز نامند كذا في مجمع الضائع پس معني اصطلاحى اخص از معني لغوي است كما لا يخفى چه سخن اعم است از انشا و غير انشا •

**البواره** جمع بادرة وهي ما يفجأ التلب من الغيب فيوجب بسطا او قبضا كذا في اصطلاحات

انصورية لكمال الدين ابى الغنائم •

**فصل الواو \* الابتلاء** در لغت از مايش وعند اهل الشرع هو الخارق الذي يظهر من المنة

كذا في السائل الحميدية في فصل معجزاته صلى الله عليه وآله وسلم •

**فصل الياء \* الباغي** بالغيون المعجمة لغة النظام المتجاوز عن الحد على ما في كنز اللغات

وجمعه البغاة وشوعا الخارج عن طاعة الامام الحق وهوالذي استجمع شرائط صحة الإمامة من الاسلام والحرية والعقل والبلوغ والعدالة و صار اماما ببيعة جماعة من المسلمين وهم رضوا بامامته وبريد اعلاء كلمة الاسلام وتقوية المسلمين ويؤمن منهم دمايتهم واموالهم وفروجهم وياخذ العشر والتراج على الوجه المشروع ويعطي حق الخطباء والعلماء والقضاة والمفتين والمتعلمين والحنافطين وغير ذلك من بيت المال ويكون عدلا مامونا مشفقنا ليئا على المسلمين ومن لم يكن كذلك فليس بامام حق فلا يجب

اعانته بل يجب القتال معه والخروج عليه حتى يستقيم او يقتل كذا في المعدن شرح الكنز •

**البقاء** بانقلاب در اصطلاح صرفيان عبارتست از آنکه بعد از فنا از خود خود را باقي بحق ديده از حق بجهت دعوت از اسمائي منفردة که موجب تفرقة و کثرات است باسم کلي که مقتضي جمع الفرق است بجانب خلق بيباید و رهنمائي کند • و روي بقا و راه بقا روي پيرو و مرشد که انسان کامل است و هميشه باقي بعشق است کذا في کشف اللغات و يجيى ايضا في لفظ الفناء في فصل الباء من باب الفاء •

**البناء** بالسرو المد بناء کردن چیزی وزن بخانه آوردن و بي اعراب کردن لفظ را كما في كثر اللغات • وعند الفقهاء عدم تجديد التحريم الاخرى و اتمام ما بقي من الصلوة التي سبق للمصلي للحدث فيها بالتحريم الاولى و يقابله الاستيناف هكذا يستفاد من جامع الوموز في فصل مصل سبته الحدث • وعند الصرفيين و النحاة يطلق على عدم اختلاف آخر الكلمة باختلاف العوامل و يجيى تحقيته في لفظ المعرب في فصل الباء من باب العين • و يطلق ايضا على الهيئة الحاملة للفظ باعتبار ترتيب الحروف و حركاتها و سكناتها و قد سبق تحقيته في بيان علم الصرف في المقدمة و يسمى بالصيغة الوزن ايضا • و قد يقال الصيغة و البناء و الوزن لمجموع المادة و الهيئة ايضا صرح بذلك المولوي عبد الحكيم في حاشية الفوائد الضيائية و ستعرف في لفظ الوزن تحديق هذا المقام في فصل النون من باب الواو • **التقسيم** • ينقسم البناء عندهم الى ثلاثي و رباعي و خماسي لانه ان كانت في الكلمة ثلاثة احرف اصول ثلاثي و ان كانت في الكلمة اربعة احرف اصول رباعي و ان كانت خمسة فتحماسي • قال الرضي في شرح الشافية لم يتعرض النحاة لابنية الحروف لندرتصرفها و كذا الاسماء العريضة البناء كمن و ما • و لا يكون الفعل خماسيا لانه اذا يصير ثقيلًا بما يلحقه مطردًا من حروف المضارعة و علامة اسم الفاعل و اسم المفعول و الضمائر المرفوعة التي هي كالجزء منه • ثم ان مذهب سيدييه و جمهور النحاة ان الرباعي و الخماسي صنفان غير الثلاثي و قال الفراء و الكسائي بل اصلهما الثلاثي و قال الفراء الزائد في الرباعي حرفه الاخير و في الخماسي الحرفان الاخيران و قال الكسائي الزائد في الرباعي الحرف الذي قبل آخره و لا دليل على ما قالا و قد ناقضا قولهما باتفاقهما على وزن جعفر فعل و وزن سفرجل فعلل مع اتفاق الجميع على ان الزائد اذا لم يكن تكربوا يوزن بلفظه انتهى • و كل منهما مجرد و مزيد فالمجرد ما لا يكون فيه حرف زائد و المزيد ما يكون فيه حرف زائد • و لا يجوز الاسم سبعة احرف و لا يجوز زيادته اربعة احرف و لا يجوز الفعل ستة احرف و لا يجوز زيادته ثلاثة احرف فنهاية الزيادة في الثلاثي من الاسم اربعة احرف و في الرباعي منه ثلاثة و في الخماسي منه اثنان و في الثلاثي من الفعل ثلاثة و في الرباعي منه اثنان كذا في الاصول

الأكبري وحواشيده • وفي بعض الكتب لا يكون الفعل المضارع مجردا أبدا بل مزيدا ثلاثيا أو رباعيا وكذا الأمر واسم الفاعل والمفعول ونحوها • وينقسم البناء أيضا إلى صحيح وغير صحيح وغير الصحيح إلى معتل ومهموز ومضعف لأن البناء لا يتخلو إما أن لا يكون أحد من حروفه الأصول حرف علة ولا همزة ولا تضعيفا أو يكون والاول هو الصحيح والثاني ثلثة اقسام لأنه ان كان أحد حروفه الأصول حرف علة يسمى معطلا وان كان احدها همزة يسمى مهموزا وان كان احدها مكررا يسمى مضاعفا ففي الثلاثي ما يكون عينه ولامه او فأؤه وعينه متمثلين وفي الرباعي ما يكون فأؤه ولامه الاولي متمثلين مع تمثيل عينه ولامه الثانية كززل وهذا هو التقسيم المشهور بين الجمهور وعند البعض الصحيح ما لا يكون معطلا فالمهموز والمضاعف حينئذ من اقسام الصحيح • قال الرضي في شرح الشافية تنقسم الابنية الى صحيح ومعتل فالمعتل ما فيه حرف علة اي في حروفه الأصول حرف علة والصحيح بخلافه وتنقسم الابنية ايضا الى مهموز وغير مهموز فالمهموز ما أحد حروفه الاعلية همزة وغير المهموز بخلافه فالمهموز قد يكون صحيحا كامر وسأل وقرا وقد يكون معطلا نحو آل وال وكذا غير المهموز وتنقسم قسمة أخرى الى مضاعف وغير مضاعف • فالمضاعف في الثلاثي ما يكون عينه ولامه متمثلين وهو أكثر وإما ما يكون فأؤه وعينه متمثلين كددي فهو في غاية القلة • والمضاعف في الرباعي ماكرر فيه حرفان اعليان بعد حرفين اصليين نحو ززل وإما ما فأؤه ولامه متمثلان كقلق فلا يسمى مضاعفا فالمضاعف إما صحيح كمد او معتل كوك وحي وكذا غير المضاعف كضرب وعد وكذا المضاعف إما مهموز كآر أو غير كمد انتهى فعلى هذا النسبة بين الصحيح والمعتل تباين وبينه وبين كل من المهموز والمضاعف هي العموم من وجه وكذا النسبة بين كل من المعتل والمضاعف والمهموز • فائدة • لا يكون الرباعي اسما كان او فعلا معطلا ولا مهموزا فاء ولا مضاعفا الا بشرط فصل حرف اصلي بين المثليين كززل ولا يكون الخماسي مضاعفا وقد يكون معتل الفاء ومهموزها نحو وزنتل واصطلح كذا ذكر الرضي •

**البنية بالكسر الفطرة** كما في الصراح وعند الحكماء هي الجسم المركب على وجه يحصل من تركيبها مزاج وهي شرط للحياة عندهم وعند المتكلمين فردة لا يمكن الحيوان من اقل منها كذا في شرح الطوالع في مبحث الحياة •

**المبني** بتشديد الياء كرمي اسم مفعول مأخوذ من البناء المقصود منه القرار وعدم التغير كما في غاية التحقيق وهو عند النحاة ما لا يختلف آخره باختلاف العوامل لالفاظ ولا تقديرا ويقابله المعرب وهو ما يختلف آخره باختلاف العوامل لفظا او تقديرا هكذا ذكر الجمهور في تعريفهما • والمراد بما اللفظ وهو كالجنس شامل للمعرب والمبني • وقولهم لا يختلف آخره يخرج المعرب • وانما قيد عدم الاختلاف بكونه بسبب اختلاف العوامل اذ قد يختلف آخر المبني لا لاختلاف العوامل نحو من الرجل ومن

امراً ومن زيد • وبالجمله فحركة آخر المبني او سكونه لا يكون بسبب عامل اوجب ذلك بل هو مبني عليه • فالمبني هو ما لا يؤثر فيه العامل اصلا لا لفظاً ولا تقديراً بسبب مانع من تأثيره اذ تخلف المعلول عن العلة لا يكون الا لوجود مانع وهو عدم اقتضاء الكلمة للمعاني المقضية لاعراب حقيقة كما في مبنيات الاصل او حكماً كما في ما مناسب مبني الاصل • وهو اي مبني الاصل الحروف باسرها و الماضي و الامر بغير الام • و قيل الجملة ايضاً وذلك لان المراد بمبني الاصل ما لا يحتاج الى الاعراب من حيث انه لا يقع فاعلاً ولا مفعولاً ولا مضافاً اليه و الجملة كذلك فانها بنفسها لا تحتاج الى الاعراب لانها بذاتها لا تقع فاعلة ولا مفعولة ولا مضافاً اليها • قلنا كذلك لكنها تكتسي اعراب المفرد فخرجت عن كونها مبنية الاصل بهذا الاعتبار لان ما هو مبني الاصل كالحرف و الماضي و الامر لا يكون له اعراب اصلاً لا لفظاً ولا تقديراً ولا محلاً فخرجت الجملة عنها ولم تخرج عن شبيهاها بل هي مبنية قوية بالنسبة الى غيرها من المبنيات • ثم المراد بالمناسبة المناسبة المعتبرة فخرجت المناسبة الغير المعتبرة لضعف او معارض • اما لمعارض ففي غير المنصرف فانه يناسب الفعل في الفريعتين فمناسبة الماضي و الامر تقتضي البناء ومناسبة المضارع تقتضي الاعراب • و اما لضعف ففي اسم الفاعل بمعنى الماضي فانه وان ناسب الماضي لكن جريانه على المضارع يضعف هذه المناسبة • وقد حصر صاحب المفصل المناسبة بانها اما بتضمن الاسم معنى مبني الاصل كائن فانه يتضمن معنى همزة الاستفهام او بشبهه له كالمبهمات فانها تشبه الحروف في الاحتياج الى الصلة او الصفة او غيرها او وقوعه موقعه كنز ال فانه واقع موقع انزل او مشاكلكه للواقع موقعه كفجار او وقوعه موقع ما يشبهه كالمنادى المضموم فانه واقع موقع كاف الخطاب المشبهة بالحرف او اضافته اليه نحو يومئذ هكذا يستفاد من شروح الكافية وعلم من هذا ان الاسم المبني ما لا يختلف آخره باختلاف العوامل لكونه مناسباً لمبني الاصل و الاسم المعرب ما يختلف آخره باختلاف العوامل لكونه غير مشابه لمبني الاصل فاندفع الدور من تعريف الجمهور • وتقرير الدور ان معرفة اختلاف الآخر في المعرب متوقف على العلم بكونه معرباً فلو اخذ الاختلاف في حد المعرب لتوقف معرفة كونه معرباً على معرفة الاختلاف وذلك دور وكذا الحال في تعريف المبني • و تقرير الدفع ظاهر فلا حاجة الى جعل الاختلاف وعدمه من احكام المعرب و المبني على ما اختاره ابن الحاجب • وقال الاسم المعرب المركب الذي لم يشبه مبني الاصل و المبني ما مناسب مبني الاصل او وقع غير مركب و يجبي تحقيق التعريفين في لفظ المعرب في فصل البناء من باب العين المبهمة \* التقسيم \* المبني اما لازم او عارض فاللزم ما لم يوجد له حالة الاعراب اصلاً كمنبنيات الاصل واسماء الاصوات والمبهمات والمضمرات واسماء الانعال وما التزم فيه الاضافة الى الجملة كاذ و اذا وما يتضمن معنى حرف الاستفهام او الشرط غير آي كما ومن والعارض بخلافه كالمضارع المتصل به صدير الجماعة ونون التاكيد والمضاف الى ياء المتكلم على راي والمنادى المفرد المعرفة وما بني من المنفي

بلا والمركب خمسة عشر وبادي بدأ والغايات كذا في اللباب والضوء • فائدة • القاب المبني عند البصريين ضم وفتح وكسر للحركات الثلاث وقف للسكون • واما الكوفيون فيذكرون القاب المبني في المعرب وبالعكس والمراد ان الحركات والسكنات البنائية لا يعبر عنها البصريون الا بهذه الالتقاب لان هذه الالتقاب لا يعبر بها الا عنها لانهم كثيرا ما يطلقونها على الحركات الاعرابية ايضا كقولهم بالفتحة نصبا وبالكسرة جرابا بالضمه رفعا وعلى غيرها كما يقال الرءاء في رجل مثلا مفتوحة والجيم مضمومة كذا في الفوائد الضيائية •

### \* باب التاء المثناة الفوقانية \*

**فصل الباء الموحدة \* التوبة بالفتح وسكون الواو في اللغة الرجوع** وفي الشرع الندم على معصية من حيث هي معصية مع عزم ان لا يعود اليها اذا قدر عليها • فقولهم على معصية لان الندم على المباح او الطاعة لا يسمى توبة • وقولهم من حيث هي معصية لان من ندم على شرب الخمر لما فيه من الصداق او خفة العتل او الاخلال بالمال والعرض لم يكن تابا شرعا • وقولهم مع عزم ان لا يعود اليها زيادة تقرير لان الندم على الامر لا يكون الا كذلك ولذلك ورد في الحديث الندم توبة • وقولهم اذا قدر عليها لان من سلب القدرة منه على الزنا مثلا وانقطع طمعه عن عود القدرة اليه اذا عزم على تركه لم يكن ذلك توبة منه • وفيه ان اذا ظنفت لترك الفعل المستفاد من قولهم لا يعود فيعكس الامر • قال الآمدي اجماع السلف على ان الزاني المجبوب اذا ندم على الزنا وعزم ان لا يعود اليها على تقدير القدرة فان ذلك الندم توبة • وكذا الحال في المشرف على الموت لانه يكفي تقدير القدرة • ومنع هذا ابوهاشم وقال مثل هذا الندم ليس توبة • ثم المعتزلة اشترطوا في التوبة امورا ثلاثة رد المظالم وان لا يعاد ذلك الذنب وان يستندم الندم وهي عند اهل السنة غير واجبة في صحة التوبة • اما رد المظالم فواجب براسة لا مدخل له في الندم على ذنب آخر • واما ان لا يعاد فلان الشخص قد يندم على الامر زمانا ثم يبدو له والله تعالى مقلب القلوب من حال الى حال • وغايته انه اذا ارتكب ذلك الذنب مرة اخرى وجب عليه توبة اخرى • واما استدامة الندم فلان فيه من الحرج المنفي عنه في الدين • وايضا المعتزلة اوجبوا قبول التوبة على الله بناء على اصلهم الفاسد • اعلم انهم اختلفوا في التوبة الموقنة مثل ان لا يذنب سنة وفي التوبة المفصلة نحو ان يتوب عن الزنا دون شرب الخمر بناء على ان الندم اذا كان لكونه ذنباعم الاوقات والذنوب جميعا او لا يجب عمومهما • فقيل يجب العموم • وقيل لا يجب ذلك كما في الواجبات فانه قد ياتي المأمور ببعضها دون بعض وفي بعض الاوقات دون بعض ويكون المأتي بها صحيحا في نفسه بلا توقف على غيره مع ان العلة لاتيان بالواجب هو كونه حسنا واجبا • ثم الظاهر ان التوبة طاعة واجبة فيثاب عليها لانها مأمور بها قال الله تعالى توبوا الى الله جميعا ايها المومنون وان شئتم

التوضیح فارجم الى شرح المواقف في موقف السمعيات • وقال في مجمع السلوك التوبة شرعا هي الرجوع الى الله تعالى مع دوام الندم وكثرة الاستغفار • وما قيل ان التوبة هي الندم فمعناه ان الندم من معظم اركان التوبة • قال اهل السنة شروط التوبة ثلاثة ترك المعصية في الحال وقصد تركها في المستقبل و الندم على فعلها في الماضي • وقال السري السقطي التوبة ان لا تنسى ذنبك • وقال الجنيد التوبة ان تنسى ذنبك ولا تناقض بين العبارتين فانها بالمعنى الاول في حق المبتدي وبالمعنى الثاني في حق المنتهى الكامل فان العبد اذا بلغ النهاية يذغبي له ان ينسى الذنوب لان ذكر الجفاء في حالة الوفاء جفاء • وقال الثوري التوبة ان تتوب عن كل شيء سوى الله تعالى • وقال رويم معنى التوبة ان تتوب من التوبة • وقيل معناه قول رابعة استغفر الله من قلة صدقي في قلبي استغفر الله حاصل انك استغفار مقرون بصدق معاملته بايد والا آن توبه نباشد بل گناه برگناه • وقيل التوبة على نوعين توبة الانابة وتوبة الاستجابة فتوبة الانابة ان تخاف من الله من اجل قدرته عليك يعني توبه انابت آنست كه بترسي از هر قدرت خدای بر تو كه اگر بخواهد ترا در وقت ارتكاب گناه معذب سازد تا از یم تعذيب او از گناه بازمانی وتوبة الاستجابة ان تسحبي من الله بقرية منك يعني توبه استجابت آنست كه شرم داری از خدای بسبب نزدیک بودن او از تو قال الله تعالى نحن اقرب اليه من جبل الوريد پس چون ويرا قريب خویش داند سزاوار آن بود كه گناه را بخاطرهم نیندیشد • وبعضی گویند تا ثبات سه قسم اند عوام وخاص وخاص الخاص • توبه عوام باز گشتن است از گناه بمعني استغفار بر زبان و ندامت بقلب • وتوبه خواص باز گشتن از طاعات خویش بمعني تقصیر دیدن و بمنت خدای تعالی نظاره کردن كه هر فعلی كه آرد لائق حضرت متعال نبیند از ان طاعت عذر چنان خواهد كه عاصي از گناه خواهد • وتوبه خاص الخاص باز گشتن است از خلق بحق بمعنی نادیدن منفعت و مضرت از خلق و بایشان آرام و اعتماد ناكردن پس توبه بحقیقت رجوع آمد لیكن مفت رجوع مختلف آمد بمقدار اختلاف احوال و مقامات • وبعضی گویند توبه سه قسم است صحیح واصل و فاسد صحیح آنكه اگر گناه كند فی الحال توبه كند بصدق اگرچه باز در گناه اند واصل توبه نصوح است و فاسد آنكه بزبان توبه كند و لذت معصیت در خاطر او باشد • وتوبه نصوح از اعمال دل است و هو تنزیه القلب عن الذنوب و علامت او آنست كه معصیت را دشوار و كریه پندارد و بسوی ری باز نكرد و لذت معصیت اصلا در خاطر نگذرد • وقال ذوالنون توبة العوام من الذنوب وتوبة الخواص من الغفلة فان الغفلة من الله اكبر الكبائر وتوبة الانبياء من روية عجزهم عن بلوغ ما ناله غيرهم چون رسول الله صلى الله عليه آله وسلم خواستی كه حق خداوند نكذارد بمقدار طاعت بجا آوردی باز چون در معاملت خویش نگاه كردی گمان بردی كه احدی از انبیا مثل این نیارده اند لاجرم سزاوار ندیدی از عجز و تقصیر خویش عذر خواستی و نرمودی اني لا استغفر الله كل يوم

مائة مرة • وقال ابو دقاق التوبة ثلثة اقسام الاول التوبة والثاني الانابة والثالث الاربعة فمن يتوب لخوف العقاب فهو صاحب توبة ومن يتوب بطمع الثواب فهو صاحب انابة ومن يتوب لمحض مراعاة امر الله من غير خوف العقاب ولا طمع الثواب فهو صاحب اوبة • وقيل التوبة صفة عامة للمؤمنين قال الله تعالى توبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون والانابة صفة الاولياء والمقربين قال الله تعالى وجاءوا بقلوب منيئة والاربعة صفة الانبياء والمرسلين قال الله تعالى نعم العبد انه اواب وان شئت الزيادة على هذا فارجع الى مجمع السلوك •

### فصل التاء المشناة الفوقانية \* التوتة قال الشيخ نجيب الدين هي بثرة متفرقة تأخذ في

عمق الخد والوجنة قال العلامة هي غدد كثيرة مفروشة في اجزاء العليا من العنق كذا في بحر الجواهر •

### فصل الراء المهملة \* التبر بالكسر وسكون الموحدة هو الذهب والفضة • قبل ان يضربا دنانير

ودراهم فاذا ضربا كانا عينا • وقد يطلق التبر على غيرها من المعدنيات كالنحاس والحديد والرماس • واكثر اختصاصه بالذهب • ومنهم من جعله في الذهب حقيقة وفي غيرها مجازا كذا في بحر الجواهر •

### التجارة بالكسر هي مبادلة مال بمال مثل ثمن وجب بالشراء او باستحقاق المبيع بعد التسليم

الى المشتري او ببلائه قبله • ومثل نقصان مبيع اذا عيب وامتنع رده كذا في جامع الرموز في فصل الاذن • وفيه في كتاب الزكاة التجارة هي التصرف في المال للربح قيل ليس في كلامهم تأء بعده جيم غيرها كذا في المغرب •

### فصل العين المهملة \* التابع في اللغة بمعنى پس رو • وعند النحاة هو الثاني باعراب

سابقه من جهة واحدة والسابق يسمى متبوعا • فقوله الثاني جنس يشمل التابع وغيره كخبر المبتدأ وخبر كان وان • ونحو ذلك • وقوله باعراب سابقه اي متلبس باعراب سابقه يخرج ما يكون ثانيا لكن لا باعراب سابقه كخبر كان ونحوه • ولا بد خروج التابع الثالث فصاعدا عن التعريف لان المراد بالثاني المتأخر ولذا لم يقل باعراب اوله او المراد الثاني في الرتبة • والاعراب اعم من ان يكون لفظا او تقديرا او محلا حقيقة او حكما فلا يخرج عن التعريف نحو جاءني هؤلاء الرجال ويازيد العاقل ولاجل ظرفا • وقوله من جهة واحدة يخرج ما يكون ثانيا معربا باعراب سابقه لا من جهة • واحدة كخبر المبتدأ وثنائي مفاعيل اعلمت وثلثا وكذا الخبر بعد الخبر والحال بعد الحال ونحو ذلك وذلك لان المراد بكون اعراب الثاني بجهة اعراب السابق ان يكون اعرابه بمقتضي اعراب السابق من غير فرق فلا يضر اخذناهما من جهة القابعية والمتبوعية والاعراب والبناء فالعامل في خبر المبتدأ وان كان هو الابتداء اعني التجرد عن العوامل اللفظية لاسناك لكن هذا المعنى من حيث انه يقتضي مسندا اليه صار عاملا في المبتدأ ومن حيث انه يقتضي مسندا صار عاملا في الخبر فليس ارتضاعها من جهة واحدة وكذا ثاني مفعولي ظننت فان ظننت من حيث انه يقتضي مظلونا فيه ومظلونا قبل في مفعوليه فليس



انتصابها من جهة واحدة وكذا ثاني مفعولي اعطيت فان اعطيت من حيث انه يقتضي أخذًا وماخوذًا عمل في مفعوله وكذا الحال بعد الحال والخبر بعد الخبر ونحو ذلك والحاصل ان المراد من جهة واحدة الانتصاب المتعارف بين النخاعة و هو ان يعرب الثاني لاجل اعراب الاول بان ينصب عمل العامل المخصوص في القبيلتين انصبابه واحدة فان عمل العامل في الشيكين على ضربين ضرب يتوقف عقلية العامل عليهما معا على السواء كعلت بالنسبة الى مفعوله واعلمت بالنسبة الى ثلاثة مفاعيل ولا يسمى مثل هذا بالانسحاب عندهم لانه يقتضي الثاني كما يقتضي الاول وكذا الابتداء بالنسبة الى المبتدأ والخبر وكذا الحال في الاحوال المتعددة لانك ان اردت الحال الثانية بالنسبة الى الاولى فهي مثل مفعولي علمت في ان العامل يقتضيها معا ولا تكون الثانية ذيل الاولى وان اردت بالنسبة الى ذي الحال فحكم الحال الاولى وكذا الحال في الاخبار المتعددة والمفاعيل المتعددة وضرب يتوقف على واحد ولا يقتضي الا ذلك الواحد وانما يعمل الآخر لانه ذيل لذلك الواحد ومتعلق به لانه يتوقف عقلية ذلك العامل عليه فانك اذا قلت جاني رجل عالم فاستفاد عالم الرفع بما استفاد به رجل لكن استفادة رجل بالامالة واستفادة عالم بالتبعية يعني لما ثبت مجيئ الرجل باسناد جاء اليه ثبت مجيئ العالم ايضا ضرورة ان ذلك الرجل عالم والمراد هنا هو هذا الثاني وكذا يخرج نحو قرأت الكتاب جزوا و جزوا و جاء الملك صفا لان الثاني غير متلبس باعراب سابقه من جهة واحدة بل اعراب الاول والثاني اعراب واحد لتنازلهما بلفظ واحد فظهر في الموضعين تحززا عن الترجيح بلا مرجح هذا كله خلاصة ما في شروح الكافية • اعلم انه يخرج عن هذا التعريف نحو ضرب ضرب زيد وان ان زيدا قائم وزيد قائم زيد قائم فان كل واحد من ضرب الثاني وان الثانية والجملة الثانية تابع وليس باعراب سابقة • ولا ضرر في ذلك عند من ذهب الى ان التابع المصطلح هو الذي يكون تابعا لماله اعراب بوجه ما • واما عند من ذهب الى ان التابع المصطلح اعم من ان يكون تابعا لماله اعراب او لا فلا بد عنده من التاويل في قولهم هو الثاني باعراب سابقة بان يقال المراد الثاني باعراب سابقة على تقدير ان يكون له اعراب ولو فرضا ان الثاني باعراب سابقة نفيا والنباتا على ما يستفاد من الجليلي حاشية المطول في بحث الوصل والفصل حيث قال قيل التابع المصطلح هو الثاني باعراب سابقة فلا بد ان يكون للمتبرع اعراب لفظي او تقديري او محلي فلا يشتمل للجميل التي لا محل لها من الاعراب • قلت المراد من قولهم هو الثاني باعراب سابقة فيما يسابقه اعراب او انه باعراب سابقة نفيا واثباتا وان كان خلاف الظاهر فان الحق ان كون التابع مما يتلو السابق في احوال اخرى على الاكثر التقييد بذلك بناء على الغالب صرح به في اللبس و شرحه للسيد ويوده ما صرح به في شرح المغني بان قوله تعالى امدكم بالنعام وبنيين بدل امطاحي من قوله تعالى

امدكم بما تعلمون مع انه لا محل لها من الاعراب انتهى • ثم اعلم ان اقسام التواضع خمسة النعت وعطف البيان والتاكيد والبدل وعطف النسق ويجئ تفاسيرها في مواضعها وعند اجتماع تلك الاقسام في محل ترتب تلك التواضع بهذا الترتيب المذكور يعني يذكر الصفة اولاً ثم عطف البيان ثم التاكيد ثم البدل ثم عطف النسق • والتاكيد يجري في جميع انواع الكلمة من الاسم والفعل والحرف بل في الجملة ايضاً • والبدل يجري في الاسم والفعل والجملة كذا عطف النسق ولا يجري البيان والوصف في الجمل كما ستعرف في لفظ الجملة في فصل الام من باب الجيم • فائدة • اعلم انهم اختلفوا فذهب بعضهم الى ان العامل في المعطوف والبدل مقدروا في سائر التواضع العامل في التابع بحكم الانسحاب وسرية حكم المتبوع فيه وبعضهم الى ان البدل والمعطوف كسائر التواضع • والتابع عند المحدثين يجئ في لفظ المتابعة عن قريب •

**التابعي** بالياء المشددة عند اهل الشرع هو من لقي الصحابي من الثقلين مومناً بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ومات على الاسلام • وقيد الصحابي يخرج الصحابي وفوائد بائي القيود تُعرف في لفظ الصحابي في فصل الباء الموحدة من باب الصاد المهملة وهذا هو المختار خلافاً لمن اشترط في التابعي طول الملازمة كالخطيب فانه قال التابعي من صحب الصحابي • وقال ابن الصلاح ومطلقه مخصوص بالتابعي باحسان انتهى والظاهر منه طول الملازمة اذ الاتباع باحسان لا يكون بدونه او اشترط صحة السماع كابن حبان فانه اشترط ان يكون رآه في سن من يحفظ عنه فان كان صغيراً لم يحفظ فلا عبرة برويته كخلف بن خليفة فانه عده في اتباع التابعين وان كان رأى عمر بن حريث لكونه صغيراً او اشترط التمييز اي كونه مميزاً تصلح نسبة الرواية اليه هكذا في شرح النخبة وشرحه • ومن ثم اختلف في الامام الاعظم البخينة رحمه الله تعالى فالجمهور عدوه من التابعين لانه ادرك عدة من الصحابة وروى عن بعضهم لما في خطبة الدر المختار وصح ان ابا حنيفة سمع الحديث من سبعة من الصحابة وادرك بالسن نحو عشرين صحابياً • وذكر العلامة شمس الدين محمد ابو النصر عرب شاه في منظومته اللفية المسماة بجواهر العقائد ودرر القلائد ثمانية من الصحابة من روى عنهم الامام الاعظم ابو حنيفة رحمه الله تعالى حيث قال • شعراً • معتقداً مذهب عظيم الشأن • ابي حنيفة الفتى النعمان • التابعي سابق الائمة • بالدين والعلم سراج الامة • جمعاً من اصحاب النبي أدركا • اثرهم قد اقتفى وسلكا • وقد روى عن انس وجابر • وابن ابي اوفى كذا عن عامر • اعني ابا الطفيل ذا ابن وائله • وابن انيس الفتى وائله • عن ابن جزء قد روى الامام • وبنت عجرد هي التمام • انتهى • وبعضهم جعله من تبع التابعين لانه لم يكن له طول الملازمة مع الصحابي •

تبع التابعي عندهم هو من لقي التابعي من الثقلين مومناً بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ومات على الاسلام

**المتبوع** قد سبق تحقيقه في لفظ التابع •

**التببع** كالكرم في اللغة كوساله و التبعية موبته كذا في الصراح و في جامع الرموز في كتاب الزكوة

التببع ذكر من اولاد البقر اذا اتى عليه سنة و الانثى منه تبعية و مثله في البرجندي حيث قال ولد البقر اذا دخل في السنة الثانية يسمى تببعاً •

**الاتباع** هو مصدر من باب الانتعال وهو عند النحاة قسم من التاكيد اللفظي و قد سبق مع اقسامه هناك في فصل الدال المهملة من باب الالف •

**الاستتباع** هو مصدر من باب الاستفعال و هو عند اهل البديع من المحسنات المعنوية و يسمى بالمدح الموجه ايضاً كما في مجمع الصنائع و هو المدح بشئ على وجه يستتبع المدح بشئ آخر كقول ابي الطيب • شعر • نبئت من الاعمار ما لوحيت • لهيت الدنيا بانك خالد • مدحه بالنهاية في الشجاعة اذا كثر قتله بحيث لو ورت اعمارهم لخلد في الدنيا على وجه يستتبع مدحه بكونه سبباً لصالح الدنيا و نظامها حيث جعل الدنيا مهنة لخلوده و لا معنى لتهنية احد بشئ لا فائدة له فيه كذا في المطول •

**المتابعة** هي عند المحدثين ان يوافق للراوى المعين غيره اي غير ذلك الراوي في تمام اسناده او بعضه و الاول المتابعة التامة و الثاني المتابعة الناقصة و القاصرة و ذلك الغير هو المتابع بكسر الموحدة • و الشخص الذي يروي عنه ذلك الغير هو المتابع عليه و بالجملة فان وافق للراوى المعين الذي ظن كونه متفرداً في تلك الرواية راو آخر لفظاً او معنى من اول الاسناد الى آخره بان يروي ذلك الراوى الآخر من شيخه الى ان يصل الى الصحابي الذي روى عنه ذلك الراوى المتفرد فتلك الموافقة تسمى متابعة تامة و ان وافق له راو آخر لفظاً او معنى لا من اول الاسناد بل من اثنائه الى آخر الاسناد بان يروي عن شيخ شيخه فمن رفته الى ان يصل الى ذلك الصحابي فتلك الموافقة تسمى متابعة غير تامة فان المتابعة بقسميها مختصة بكونها من رواية ذلك الصحابي اي الذي روى عنه ذلك الراوى المتفرد سواء كانت تلك الرواية عنه باللفظ او بالمعنى فكما قربت منه كانت اتم من المتابعة التي بعدها و قد يسمى القسم الاخير شاهداً ايضاً لكن تسميته تابعاً اكثر فان روى ذلك الراوى الآخر موافقاً لما رواه ذلك الراوى المتفرد لفظاً او معنى من صحابي آخر فهو يسمى بالشاهد • و خص البيهقي و اتباعه المتابعة بما حصل باللفظ سواء كان من رواية ذلك الصحابي ام لا و الشاهد بما حصل بالمعنى كذلك اي سواء كان من رواية ذلك الصحابي ام لا • وقد تطلق المتابعة على الشاهد وبالعكس • مثال المتابعة ما رواه الشافعي عن مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه و سلم قال الشهر تسع و عشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروا فان غم عليكم فاكمالوا العدة ثلثين فهذا الحديث بهذا اللفظ ظن قوم ان الشافعي

تفرد به عن مالك فعدوه في غرائبهم لان اصحاب مالك رووا عنه بهذا الاسناد بلفظ فان غم عليكم فاقدروا له  
 لكن وجدنا للشافعي متابعاه وهو عبد الله بن مسلمة القعنبي كذلك اخرجه البخاري عنه عن مالك  
 فهذه متبعة تامة • ووجدنا له ايضا متبعة قاصرة في صحيح ابن خزيمة من رواية عاصم بن محمد عن  
 ابيه محمد بن زيد عن جده عبد الله بن عمر بلفظ فكلوا ثلثين • وفي صحيح مسلم من رواية عبد الله  
 بن عمر عن نافع عن ابن عمر بلفظ فاقدروا ثلثين • ومثال الشاهد في الحديث المذكور ما رواه النسائي  
 من رواية محمد بن جبير عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله سلم فذكر مثل حديث عبد الله بن دينار  
 عن ابن عمر سواء فهذا هو الشاهد باللفظ • واما بالمعنى فهو ما رواه البخاري من رواية محمد بن زياد عن  
 ابي هريرة بلفظ فان غم عليكم فاكلوا عدة شعبان ثلثين • فائدة • قيل المتابعة والشاهد لا يعتبر في الاصطلاح الا  
 في الفرد النسبي وان امكن في الفرد المطلق ايضا ولذا قال صاحب النخبة والفرد النسبي ان وافقه غيره  
 فهو المتابع • وقيل بل يعتبر في الفرد المطلق ايضا على ما يدل عليه ظاهر كلامهم بل قد صرح بذلك العراقي  
 حيث قال فان لم تجد احدا تابعه عليه عن شيخه فانظر هل تبع احد لشيخه شيخه عليه فرواه قسمي ايضا  
 تابعا وقد يسمونه شاهدا وان لم تجد فانظر فيما وقته الى آخر الاسناد حتى في الصحابي • فائدة • يدخل  
 في باب المتابعة والاستشهاد رواية من لا يحتج بحديثه بل يكون معدودا في الضعفاء بل المتصف  
 بماعد الكذب وفحش الغلط وفائدة المتابعة التقوية • فائدة • قد يذكر في المتابعة تامة كانت او المتابع عليه  
 وقد لا يذكر مثلا يقول البخاري تارة تابعه مالك عن ايوب وتارة تابعه مالك ولا يزيد على هذا ففي  
 الصورة الثانية لا يعرف لمن المتابعة فطريقه ان ينظر طبقة المتابع بالكسر فيجعل متابع بحيث يكون  
 صالحا لذلك هذا كله خلاصة ما في شرح النخبة وشرحه وخلاصة الخلاصة والعيني •

**المتسع** هو اسم مفعول من باب النفع وهو عند المهندسين سطح يحيط به تسعة اضلاع متساوية  
 فان لم تكن متساوية لا يسمى به بل بذي تسعة اضلاع كذا يستفاد من شرح خلاصة الحساب • وعند اهل  
 الجفر واهل التفسير هو الوقت المشتمل على احد وثمانين بيتا يقال له مربع تسعة في تسعة ايضا •  
 وعند الشعراء يطلق على قسم من المسطوح يجئ في فصل الطاء من باب السين •

**التاسعة** عند اهل الهيئة والمنجمين هو سدس عشر الثامنة كما وقع في كتبهم •

**فصل الكاف • الترك بالفتح** وسكون الراء المهملة لغة عدم فعل المقدور سواء قصد التارك

او لم يقصد كما في النوم وسواء تعرض لضده او لم يتعرض • واما عدم ما لا تدرة عليه فلا يسمى تركا  
 ولذا لا يقال ترك فلان خلق الاجسام • وقيل فعل المقدور قصدا فلا يقال ترك النائم الكتابة ولذلك لا يتعلق  
 به الذم والمدح • وقيل انه من افعال القلوب لانه انصرف القلب عن الفعل وكف النفس عن  
 ارتياده • وقيل هو فعل الضد لانه مقدور وعدم الفعل مستمر فلا يصلح اثرا للقدرة الحادثة وقد يقال

دوام استمرارة مقدور لانه قادر على ان يفعل ذلك الفعل فيزول استمرار عدمه فمن هذه الجهة صلح ان يكون العدم اثرا للقدرة • قالوا و لابد ان يكون كلا الضدين مقدورين حتى يكون ارتكاب احدهما تركا للآخر فاذا لم يكن احدهما او كلاهما مقدورا لم يصلح استعمال الترك هناك فلا يقال ترك بقعوده الصعود الى السماء ولا ترك بحركته الاضطرارية حركته الاختيارية ولا ترك بحركته الاضطرارية الصعود كذا في شرح المواظف في خاتمة بحث القدرة •

التركة ما يتركه الشخص و يبقيه و في الاصطلاح هو المال الصافي عن ان يتعلق حق الغير بعينه كذا في تعريفات السيد الجرجاني •

المتروك عند المحدثين هو الحديث الذي اقيم رايه بالكذب بان لا يروى ذلك الحديث الا من جهته و يكون مخالفا للقواعد المعلومة و كذا من عرف بالكذب في كلامه و ان لم يظهر منه وقوع ذلك في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله وسلم وهذا دون الموضوع سبي به لان باتهام الكذب مع تفرد لا يسوغ الحكم بالوضع كذا في شرح النخبة و شرحه •

فصل اللام \* التال بفتح الموحدة و كسرهما واحد التوال و هي الاشياء اليابسة التي يطيب بها الغذاء كذا في بحر الجواهر •

التال ما يقطع من كبار النخل او يقطع من الارض من مغار النخل فيغرس في ارض اخرى الواحدة تالة و منه غصب تالة فانبتها • وقوله التالة للاشجار كالبذر للخارج منه يعني ان الاشجار تحصل من التالة لانها تغرس فتعظم فتصير نخلا كما ان الزرع يحصل من البذر كذا في المغرب •

فصل السيم \* التام بتشديد الميم ضد الناقص • وعند النحاة هو اسم مبهم يتم باحد اربعة اشياء النون و نون التثنية و النون التي تشبه نون الجمع و الاضافة فمثال الاول رطل في قولنا عندي رطل زينا و مثال الثاني منوان في قولنا عندي منوان سمنا و مثال الثالث عشرون في قولنا عندي عشرون درهما و مثال الرابع قدر راحة في قولنا ما في السماء قدر راحة سحابا • وعند الشعراء هو بيت يستوفي نصفه نصف الدائرة و قد سبق في لفظ البيت • وعند المحاسبين هو العدد الذي مجموع اجزائه مساو له و يجيء في لفظ العدد في فصل الدال المهمة من باب العين المهمة • وعند الحكماء يطلق على الكامل و يجيء في فصل اللام من باب الكاف •

التمميم عند اهل المعاني هو نوع من انواع اطناب الزيادة وهو ان يوتى في كلام لا يرههم خلاف المقصود بفضلة فخرج عنه تمثيل بذكر في كلام يرههم خلاف المقصود فان الفرق بين التميم و التكميل بان التكملة في التميم غير واقع و هم خلاف المقصود لا بانه لا يكون في كلام يرههم خلاف المقصود ان لا مانع من اجتماع التميم و التكميل كذا في الاطول لكن قال ابو القاسم في حاشية المطول اعلم ان التميم اعم

من الابهل من جهة انه لايجب ان يكون في آخر الكلام او في آخر البيت و اخص من جهة انه يجب ان يكون فضلة و ان يكون لثبته سوى دفع الابهام و مباني للكميل و كذا للتذليل ان اشترط فيه ان لا يكون للجملة محل من الاعراب فان الفضلة لابد ان يكون له محل من الاعراب و الانعام من وجه انتهى • فعلى هذا المراد بالفضلة ما يقابل العدة و اختاره المحقق التفازاني • و منهم من حمل الفضلة على ما يزيد على اصل المراد و لا يفوت المراد بحذفه كما وقع في الاطول مثاله قوله تعالى و يطعمون الطعام على حبه اي مع حب الطعام اي اشتباهه فان الطعام حينئذ ابلغ و اكثر اجرا ومثله و آتى المال على حبه و من يعمل من الصالحات و هو مومن فلا يخاف فتوله و هو مومن في غاية الحسن كذا في الاتقان • و قد ذكر البعض بين التكميم و التكميل فرقا آخر و هو ان التكميم يرد على المعنى الناقص فيتم و التكميل يرد على المعنى التام فيكمل اوصافه على ما يجيء في لفظ الاستقصاء في فصل الياء من باب القاف •

**المتعم** نزل شعرا أنست كه در مصراع دوم سببي زياده تر شود از مصراع اول چنانچه اعتدال مصراعين مفقود شود و زيادتي پيدا بود كذا في جامع الصنائع • و نزل اهل هيئت اسم كره است مختلفة النسخ كه در افلاك كواكب سياره حادث شود و بعضي فلک متمم بروي اطلاق نيز كندند و يجيء في لفظ الفلك في فصل الكاف من باب الفاء •

**المتعمان** عند المهندسين هما كل سطحين متوازي الاضلاع يقعان في سطح مثلها عن جذبي نظرو متلاقيين على نقطة من القطر ومشاركين لذلك السطح بزوايتين كسطحي ا ط ز ه ر ك ج ح هكذا في تحرير اقليدس و بالتحقيقه المتعم شكل يتم به شكل آخر كما يستفاد من اطلاقهم •

**التوأم** بفتح التاء و الهزرة و بالواو الساكنة بينهما اسم ولد اذا كان معه آخر في بطن و احد اي يكون بينهما اقل من ستة اشهر كما في الزاهدي و غيره لكن في المحيط لو ولدت اولادا بين كل ولد بين ستة اشهر و بين الاول و الثالث اكثر جعل بعضهم من بطن و احد منهم ابو علي الدقاق كذا في جامع الرموز في فصل الخيف • وعند البلغاء هو اسم التشريع و يسمى بالتوشيح ايضا و بذى القافيتين ايضا و يجيء في فصل العين المهملة من باب الشين المعجمة •

**فصل الهاء • التفاهة** بفتح التاء تطلق على معنيين احدهما عدم الطعم كما في الاجسام البسيطة و تسمى هذه تفاهة حقيقية و المتصف بها يسمى • تفها بكسر الفاء و مسيخا بالخاء المعجمة و ثانيهما كون الجسم بحيث لا يحس طعمه لكثافة اجزائه و اكثاره فلا يتحمل منه ما يخالط الرطوبة اللعابية اللسانية الخالية في نفسها عن الطعوم كلها كالحديد و غيره فاذا احتبل في تحليله احس منه طعم قوي حاد كما يترجر الصفراي يجعل الصفر زنجارا و اجزاء صغارا و هذه تسمى تفاهة غير حقيقية و تفاهة حسية • فائدة • قد توهم ان المعدود في الطعوم هو التفاهة بالمعنى الاول اي الحقيقية و انما عدوا منها

كما عدت المطلقة في الموجبات و لذلك تركها الامام الرازي فقال بسائط الطعوم ثمانية و ذكر بعضهم ان المعدود فيها هو التفاهة الغير الحقيقية فانها طعم بسيط و التوضيح في شرح المواقف في بحث المذوقات •

**فصل الواو\* التلاوة** بالكسر خواندن كما في بعض كتب اللغة • و عند القراءة قراءة القرآن متتابعاً كالوراء و الاسباع و الدراسة و الفرق بينها و بين الاداء و القراءة ان الاداء الاخذ عن المشايخ و القراءة تطلق عليهما فهي اعم منهما كذا في الدقائق المحكمة شرح المقدمة في بيان التجويد •

**التالي** عند المنطقيين هو الجزء الثاني من القضية الشرطية سمي به لتلوه الجزء الاول المسمى مقدماً لتقدمه على الجزء الثاني فقولنا ان كانت الشمس طالعة من قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مقدم و قولنا فالنهار موجود تال • و عند المحاسبين هو العدد المنسوب اليه و العدد المنسوب يسمى مقدماً ووجه التسمية ظاهر و هو ان المنسوب بمنزلة المضاف و المنسوب اليه بمنزلة المضاف اليه ولا شك ان المضاف مقدم على المضاف اليه و هو تال عنه و يجيء في لفظ النسبة في فصل الموحدة من باب النون •

### \* باب الشاء المثناة \*

**فصل الباء الموحدة \* الثعالبية** بالعين المهملة فرقة من الخوارج اصحاب ثعلب بن عامر قالوا بولاية الاطفال صغاراً كانوا او كباراً حتى يظهر منهم انكار الحق بعد البلوغ • وقد نقل عنهم ان الاطفال لا حكم لهم بولاية او عداوة الى ان يدركوا و يرون اخذ الزكاة من العبيد اذا استغنوا و اعطائها لهم اذا افتقروا • و تفرقوا الى اربع فرق الاخنسية و المعبدية و الشيبانية و المكرمية •

**الثواب** ما يستحق به الرحمة و المغفرة من الله تعالى و الشفاعة عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم و قيل الثواب هو اعطاء ما يلائم الطبع كذا في اصطلاحات السيد الجرجاني •

**الثوبانية** فرقة من المرجئة اصحاب ثوبان المرجى قالوا الايمان هو المعرفة و الاقرار بالله و برسوله و بكل ما لا يجوز في العقل ان يعقله • واما ما جاز في العقل ان يعقله فليس الاعتقاد به من الايمان و هو لا كلهم على انه تعالى لو عفا في القيامة عن عاص لعفا عن كل من هو مثله و كذا لو اخرج و احدا من النار لا اخرج كل من هو مثله و لم يجزوا بخروج المومنين من النار • و قد جمع ابن غيلان منهم بين الارجاء و القدراري اسناد افعال العباد الى العباد و قال بالخروج حيث زعم جواز ان لا يكون الامام قرشياً كذا في شرح المواقف •

**التثويب** هو الدعاء ما خرد من الثوب فان الرجل اذا كان جاء مستغيثاً حرك ثوبه رافعاً يديه ليراه المستغاث فيكون ذلك دعاء له ثم كثر حتى سمي كل دعاء تثويباً • و قيل هو ترد يد الدعاء تفعيل

من ثاب بثوب اذا رجع وعاد كذا في البرجندي شرح مختصر الوتاية في باب الاذان • وفي جامع الرموز التثريب لغة تكرير الدعاء وشرعا ما تعارفه كل بلدة بين الاذنين • وفي المحيط انه كان في زمانه عليه الصلوة والسلام الصلوة خير من النوم مرتين في اذان الفجر او بعده ثم احدث التابعون و اهل الكوفة بدله الخيعلتين مرتين •

**فصل الثاء المثناة الفوقانية \* الثبوت** بالفتم عند الاشاعرة مرادف الكون والوجود • وعند المعتزلة اعم منه و يجيى في لفظ الكون ولفظ المعلوم في فصل الميم من باب العين المهملة • ويطلق ايضا على وقوع النسبة و على ايقاعها ايضا و يجيى في لفظ النسبة في فصل الموحدة من باب النون •

**الثبوتي** يطلق على ما لا يكون السلب جزوا من مفهومه و على ما من شأنه الوجود الخارجي و على الموجود الخارجي ويرادف الثبوتي الوجودي و يجيى في محله •

**الثبات** هو عدم احتمال الزوال بتشكيك المشك • وقيل هو الجزم المطابق الذي ليس بثابت و هو تقليد المصيب كذا في شرح العقائد و حواشيه في بيان خبر الرسول •

**الثابت** هو الموجود الذي لا يزول بتشكيك المشك • وعند اهل الرمل يجيى في لفظ الشكل في فصل اللام من باب الشين المعجمة وجمعه الثوابت و هي اي الثوابت تطلق على ما سوى السيارات من الكواكب و تسمى بالبيانيات ايضا على ما في شرح التذكرة و يجيى في فصل الموحدة من باب الكاف في لفظ الكوكب •

**المثبت** اسم مفعول من اثبات و قال المحاسبون كل ما ذكر في باب الجبر و المقابلة اما ان لا يتطرق اليه نفى و يسمى مثبتا و تاما و زائدا و مالا و اما ان يتطرق اليه نفى و يسمى منقيا و ناقصا و دينا كذا في بعض الرسائل •

**الاثبات** عند القراء ضد الحذف كما في شرح الشاطبي و عند الصوفية ضد الحو كما يجيى في فصل الواو من باب الميم •

**فصل الثاء المثلثة \* الثلاثي** بالضم عند الصرفيين عبارة عن اسم او فعل يوجد فيه ثلثة احرف اصل بمعنى انه لا يوجد فيه زائد من هذه الثلثة و يسمى بالقطب الاعظم على ما في بعض شروح المراح في شرح قوله و الرباعي فرع الثلاثي • ثم الثلاثي ان لم يوجد فيه سوى هذه الاحرف الثلثة كزيد و ضرب يسمى ثلاثيا مجرودا و ان وجد فيه سوى هذه الاحرف الثلثة ايضا ككارم و استنصر يسمى ثلاثيا مزيدا فيه و مزيدا ايضا و ذو الثلثة عندهم هو الاجوف اي معتل العين و الثلاثية عند المنطقيين قسم من القضية الحملية و يجيى في فصل اللام من باب الحاء المهملة •

**الثالثة** عند اهل الهيئة و المنجمين هي سدس عشر الثانية التي هي سدس عشر الدقيقة •



**التثليث** سه گوشه کردن و سه کردن و سه بخش کردن • و با مصطلح منجمين واقع شدن ستاره است  
 بچهارم برج از ستاره دیگر كما فی المختص و یجیی فی لفظ النظر ایضا فی فصل الرء من باب النون •

**المثلث** اسم مفعول من التثلیث فی الصراح مثلث سه گوشه و از سه یکی مانده • و عند  
 الفقهاء و هو عصیر العذب یطبخ قبل ان یغلی و یشتد حتی یدهب ثلاثا و یبقى ثلثه سواء کان  
 بمرة او اکثر فلو طبخ حتی ذهب ثلثه ثم قطع عنه النار حتی یبرد ثم اعید الطبخ علیه قبل ان یغلی  
 حتی یدهب ثلاثا صح کذا فی البرجندی شرح مختصر الوقایة و مثله فی جامع الرموز حیث قال  
 المثلث ان یطبخ بالنار او الشمس حتی یدهب ثلاثا • و عند الاطباء هو ما یتخذ فیه من العصیر لثلة  
 اجزاء و من الماء جزء واحد و یغلی الی ان یدهب الثلث کذا قال الایلاقی و یسمى بالتختیم ایضا • فعمل من هذا  
 ان ما ذهب الیه الاطباء من ان المثلث هو ماء العذب اذا اغلی و اخرجت رغوته حتی یبقى منه الثلث  
 و یدهب الثلثان غاط و منشأ غلطهم المثلث الفقہی فخطاوا المثلث الطبی بالمثلث الفقہی و یمشی المثلث  
 بالشراب المغسول ایضا کذا فی بحر الجواهر • و عند اهل التفسیر ای اصحاب الجفر هو مربع مشتمل علی  
 تسعة مربعات صغار سمي به لان احد اضلاعه مشتمل علی ثلثة مربعات صغار و یمشی بالوقوف الثلاثی  
 ایضا • و يقال له مربع ثلثة فی ثلثة ایضا کذا فی بعض الرسائل • و عند المهندسين هو سطح یحیط به  
 ثلثة خطوط سواء كانت تلك الخطوط کلبا مستقيمة و یمشی مثلثا مستقیم الاضلاع و هو الذي یبحث عنه  
 فی علم المساحة او کلبا منحنیة کا المثلث المفروض فی سطح الكرة و یمشی بمثلث سطح الكرة و هو  
 قطعة من سطح الكرة یحیط بها ثلث قسي من الدوائر العظام کل منها ای من تلك القسي یكون اصغر  
 من نصف الدائر علی ما صرح به عبد العالی البرجندی فی شرح زج الی بیگی او بعضا منحنیة كما  
 اذا قطع مخروط بنصفین علی السهم فیحصل من سطحه المستدیر مثلث احاط به خطان مستقیمان و خط  
 مستدیر و هو نصف محیط القاعدة و یمشی مثلثا غیر مستقیم الاضلاع • ثم المثلث المستقیم له تقسیمان  
 تقسیم باعتبار الضلع و تقسیم باعتبار الزاوية فبالاعتبار الاول اما مختلف الاضلاع و هو الذي لا یكون احد  
 من اضلاعه ای من خطوطه المستقیمة مساویا لآخر و اما متساوی الاضلاع و هو الذي اضلاعه جمیعها  
 متساوية ای لا یكون بعضها ازید من بعض آخر • اما متساوی الساقین و هو الذي یتساوی ضلعا نقط  
 و بالاعتبار الثاني اما قائم الزاوية و هو الذي یوجد فیه قائمة و اما منفرج الزاوية و هو الذي یوجد فیه  
 منفرجة و اما حاد الزاویا و هو الذي لا یوجد فیه قائمة ولا منفرجة بل تكون جمیع زواياه حادة و الحصر  
 فی التقسیم الاول واضح • و اما فی التقسیم الثاني فلان المثلث لابد ان تكون زواياه الثلث مساوية  
 لقائمتین علی ما ثبت فی علم الهندسة فلا یمکن ان یكون فیه ازید من قائمة ولا منفرجة كما لا یخفی  
 و اذا ضرب عدد اقسام التقسیم الاول فی عدد اقسام التقسیم الثاني یحصل تسعة اقسام و لكن الاثنین

منها ممنوعان وقوما وهما المتساوي الاضلاع القائم الزاوية او منفرجها فالاقسام الممكنة الوقوع سبعة هكذا يستفاد من شرح اشكال التأسيس وشرح خلاصة الحساب • فائدة • كل ضلع من اضلاع المثلث بالنسبة الى الضلعين الآخرين يسمى قاعدة المثلث والضلعان الآخران بالنسبة اليها اي الى القاعدة يسمىان بالساقين والزاوية التي بين الساقين تسمى رأس المثلث • ومثلث الخمس عندهم على ما وقع في تحرير اقليدس هو المثلث المتساوي الساقين الذي يكون كل واحد من زاويتي قاعدته مثلي زاوية رأسه اي ضعف زاوية رأسه • وعند المنجمين هو المرفوع ثلث مرات و يجيء في فصل العين المهمة من باب الرء المهمة • و يطبق المثلثة عندهم ايضا على ثلاثة بروج متحدة في الطبيعة • فالحمل والاسد والقوس مثلثة ذارية لكونها على طبيعة النار • والثور والسنبلة والجدي مثلثة ارضية لكونها على طبيعة الارض • والحزاء والميزان والدلو مثلثة هوائية لكونها على طبع الهواء • والسرطان والعقرب والحوت مثلثة مائية لكونها على طبع الماء وكل منها منسوبة الى كوكب ويسمى ذلك الكوكب رب تلك المثلثة • وارباب المثلثتين الذارية و الهوائية هي الكواكب المذكورة من السيارات • و ارباب المثلثتين الباقيتين اي الارضية والمائية هي الكواكب الموننة منها وتفصيل ذلك مذكور في كتب النجوم مثلثات الاعداد عند المحاسبين يذكر في فصل الدال من باب العين في لفظ العدد • والمثلث عند الشعراء عبارة عن شعر عدد مصراعه ثلاثة بحيث لو جمع اول كل مصراع منه يحصل من المجموع مصراع رابع على ما في جامع الصنائع حيث قال مثلث نرد شعراء سه مصراع اند كه بعضي الفاظ اوائل هر سه مصراع بسرخی نویسد که اگر آنها را جمع کنند مصراع چهارم خیزد مثاله • شعر •

جزر رویتو کس نیست غم انجام دهی \* ای رویتو امید دل کلام دهی \* آرام دهی  
خود نبود در عالم • چون انفاظیکه بسرخی نوشته شده جمع کنند مصراع چهارم خیزد وان اینست  
جز رویتو ای رویتو آرام دهی •

**فصل اللام • الثولول** بالضم وسكون الهمزة مفرد التألیل وهي بثور مغار فی الجبل شديدة الصلابة مستديرة كالحصص فمادونه وقال بعض اهل اللغة الثولول بالواو مكان الهمزة ومنها الثورون والمسمارية كذا في بحر الجواهر •

**الثقل** بالضم وسكون الفاء هو ما ثقل من كل شيء • وثقل الغذاء ما خرج من الدبر • وثقل البول هو الذي يستفصله العروق عن الغذاء قبل الهضم الرابع مع ما يتخلف عن الغذاء عند الهضم والنضج • وقد يستعمل الثقل على عدم استعمال الطبيب وقد يستعمل على خشونة العين كذا في بحر الجواهر •  
**الثقل** بالكسر وسكون القاف ضد الخفة ويسميها اي الثقل والخفة المتكاملون اعتمادا ويسميها الحكماء ميلا طبعيا على ما في شرح الطرايع • قال شارح حكمة العين وفي الحواشي القطبية الثقل قوة

طبيعية يتحرك بها الجسم الى حيث ينطبق به مركز ثقله على مركز العالم لو لم يعته عائق • وقد يقال على الطبيعة المقتضية له وعلى المدافعة الحاصلة بالاشتراك • وكذا الخفة انتهى • فالخفة قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى المحيط لو لم يعته عائق • وقد يقال على الطبيعة المقتضية له وعلى المدافعة الحاصلة • فمن فسر الميل بنفس المدافعة التي هي من الكيفيات الملموسة فسرهما بنفس المدافعة • ومن لم يفسره بها بل بمبدأ المدافعة فسرهما بمبدأ المدافعة • قال القائلون بان الميل هو مبدأ المدافعة الحركة لها مراتب متفاوتة بالشدة والضعف ونسبة المحرك الذي هو الطبيعة الى تلك المراتب على السوية فيمتنع ان يصدر عن ذلك المحرك شيء من تلك المراتب الا بتوسط امر ذي مراتب متفاوتة في الشدة والضعف ليتعين بكل واحدة من هذه المراتب صدور مرتبة معينة من الحركة وذلك الامر هو الميل • واجاب عنه الامام الرازي بان الطبيعة قوة سارية في الجسم منتظمة بانقسامه فكما كان الجسم اكبر كانت طبيعته اقوى وكما كان اصغر كانت طبيعته اضعف فلم يلزم ان يكون للمدافعة مبدأ مغاير للطبيعة حتى يسمى بالميل والاعتماد • واما تسمية الطبيعة بالميل والاعتماد فبعيد جدا فلا وجود للميل هكذا في شرح التجريد وشرح المواقف • ويفهم من هذا بعد تعمق النظر ان القائلين بان الميل مبدأ المدافعة بعضهم على ان الميل هو الطبيعة على ما يدل عليه كلام الامام والحواشي القطبية وبعضهم على انه امر آخر بواسطة تقتضي بها الطبيعة الحركة المتفاوتة والمدافعة ففهم من هذا ان ما ذكر في الحواشي انقطعية من المعاني الثلاثة للثقل والخفة مبني على اختلاف المذاهب فلو ترك قوله بالاشتراك لكان اولى اذ ليس لهما بالحقيقة الا معنى واحد لكنه مختلف فيه \* التقسيم \* كل من الثقل والخفة اما مطلقان او اضافيان • فالثقل المطلق كيفية تقتضي حركة الجسم الى حيث ينطبق مركز ثقله على مركز العالم كالارض • والثقل الإضافي كيفية تقتضي حركة الجسم الى جانب المركز في اكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط لكنه لا يبلغ المركز كالماء • والخفة المطلقة كيفية تقتضي حركة الجسم الى حيث ينطبق سطحه على سطح مقعر فلك القمر كالنار • والخفة الإضافية كيفية تقتضي حركته الى جانب المحيط في اكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط لكنه لا يبلغ المحيط كالهواء • قيل هذا يقتضي ان الارض لو فرض اخراجها عن مكانها لا يصل الماء الى مركز العالم وفيه بُعد • وفي حواشي شرح التذكرة ان الماء ايضا طالب للمركز على الاطلاق بحيث لو لم تكن الارض لسال الماء الى مركز العالم الا ان الارض قد سبقت الماء بالوصول الى المركز لان ذلك الطلب فيها اقوى فغلبت على الماء فصارت مانعة لوصول الماء الى المركز • وكذا الكلام في الهواء والنار من ان احدهما طالب له على الاطلاق والآخر طالب له لاعلى الاطلاق او ان كليهما طالب له على الاطلاق الا ان ذلك الطلب في احدهما اقوى كذا ذكره عبد العلي البرجندي في حاشية الجفني ويورد هذا زيادة قيد لو لم يعته عائق في تعريف الثقل المنقول

من الحواشي القطبية • ثم انه لا يخفى ان هذا التقسيم انما هو للتثقل والخفة بالتفسير الاول والثاني من التفسير الثلاثة المذكورة ويمكن ايضا اعتباره فيهما بالقياس الى التفسير الاخير كما لا يخفى •

**التثقييل** هو تشديد الحرف ومنه ان المتقلة والذنن الثقيلة • وقد يطلق على الضم ايضا في فتح الجباري شرح صحيح البخاري في باب ما جاء في صفة الجنة من كذاب بدء الخلق المراد بالتثقييل ههنا الضم وبالتخفيف الاسكان انتهى •

**المتقال** بالكسر لغة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يكون موزونه قطعة ذهب مقدار بعشرين قيراطا • وظاهر كلام الجوهري انه معناه لغة والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة مامتد من طرفيها فالمتقال مائة شعيرة وهذا على رأي المتأخرين وسنجة اهل الحجاز واكثر البلاد • واما على رأي المتقدمين وسنجة اهل سمرقند فالمتقال ستة دوانق والدانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان فالمتقال شعيرة وتسعة عشر قيراطا فالنقار بين القولين اربع شعيرات كذا في جامع الرموز في كتاب الزكاة • وفي البرجندي ان الدبنار وهو المتقال مائة شعيرة عند اهل الشرع وهو المتعارف في وزن اهل هراة في هذا الزمان والى هذا الاصطلاح ذهب من قال ان المتقال عشرون قيراطا والقيراط خمس شعيرات وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل ويسمى هذا وزن سبعة فكل درهم نصف مثقال وخمسة وهو سبعون شعيرة وستة وتسعون شعيرة عند الحساب و عليه اهل سمرقند والشعيرة ست خردلات والخردلة اثنا عشر فلسا والفلس ست فتيلات والفتيلة ست نقيرات والنقيرة ثمانية قطميرات والقطمير اثنا عشر ذرة انتهى • قيل وقد يقسم الطسوج الى ثلثة اقسام يسمى كل قسم حبة وبعضهم يقسم الدينار الى ستين قسما يسمى كل قسم حبة فالحبة على هذا سدس العشر • وفي بحر الجواهر المتقال بحساب الدراهم درهم وثلثة اسباع درهم وبحساب الطساسيم اربعة وعشرون طسوجا وبحساب الشعيرة ستة وتسعون شعيرة والمثاقيل الجمع انتهى •

**فصل الميم • التزم** بالزاء المعجمة عند اهل العروض هو اجتماع الخرم والقبض كذا في عنوان الشرف • وفي بعض رسائل عروض اهل العرب الخرم بعد القبض ان كان في فعلون فهو تزم وفي مفاعيلن شتر انتهى • وعلى هذا تحمل عبارة عنوان الشرف بدليل انه عرف الشتر بهذا التعريف بعينه فلو لم تحمل على هذا الزم' تشارك التزم والشتر • وفي تعريفات السيد الجرجاني التزم وهو حذف الفاء والذون من فعلون ليبقى عل فينقل الى فعل ويسمى اتزم •

**الثلثم** بالفتح رخنه كرخن كما في الصراح • وعند اهل العروض حذف فاء فعلون فيبقى علون ويوضع موضعه فعلى والركن الذي فيه التام يسمى اثلثم كذا في عنوان الشرف وعروض سيفي • وفي بعض رسائل عروض اهل العرب الخرم وهو اسقاط اول متحرك من التود المجموع اذا كان الجزء صدر

البيت فان كان ذلك في فعلين سالما فهو التلم • وفي رسالة قطب الدين السرخسي التلم خرم السالم والخرم اسقاط اول الوند المجموع والسالم الجزء الذي لا زحاف فيه • ودر جامع الصنائع كويد خرم وتلم انكندن متحرك اول باشد تا از مفاعيل مفعولن واز فعلون فعلن كردد انتهى ولا يخفى ما في هذه العبارات من التخالف •

**الشمامية** فرقة من المعتزلة اتباع ثمامة ابن اشرس النمرى قالوا الافعال المتولدة لا فاعل لها والمعرفة متولدة من النظر و انها واجبة قبل الشرع • واليهود والنصارى والمجوس والزنادقة يصيرون في الآخرة ترابا لا يدخلون جنة ولا ناراً وكذا البهائم والاطفال • والاستطاعة سلامة الآلة وهي قبل الفعل • ومن لايعام خالقه من الكفار معذرون • والمعارف كلها ضرورية • ولافعل للانسان غير الإرادة وما عداها حادث بلامحدث • والعالم فعل الله تعالى بطبعه اي صدر عنه بالاجاب فازمهم قدم العالم كذا في شرح المواقف •

**فصل النون • النخن** بالخاء المعجمة سطر شذن كما في بحر الجواهر • وفي كنز اللغات نخن سطرى نخين سطر • وعند الحكماء هو الجسم التعليمي وهو حشو يحصره سطح او سطوح اي حشو يحيط به سطح واحد كما في الكرة او سطوح اي اكثر من سطح واحد سواء كان سطحان كما في المخروط المستدير او سطوح كما في المكعب • وبالجملية نفى السطح او السطوح شيئان أحدهما الجسم الطبيعي المنتهي الى السطوح وتأتيهما البعد النافذ في انطارة الثلثة الساري فيها الواقع حشوها وهو الجسم التعليمي والنخن • فان كان النخن نازلا اي أخذاً من فوق الى اسفل يسمى عمقا كما في الماء • وان كان صاعدا اي أخذاً من الاسفل الى فوق يسمى سمكا كما في الذب • وقد يطلق على النخن مطلقا سواء كان نازلا او صاعدا و البَحْص عرف النخن بانه حشو ما بين السطوح • وفيه انه منقوض بالكرة اذ ليس له سطوح الا ان يقال ببطلان الجمعية بدخول لام التعريف • وفي الطوالع المقدار ان انقسم في الجهات الثلاث فهو الجسم التعليمي والنخين والنخن اسم لحشو ما بين السطوح فان اعتبر نزولا فعمق وان اعتبر صعودا فنسك انتهى • قال السيد السند في حاشيته اعلم ان الجسم التعليمي اتم المقادير و يسمى نخنا لانه حشو ما بين السطوح وعمقا اذ اعتبر النزول لانه نخن نازل وسمكا اذ اعتبر الصعود فانه نخن صاعد هكذا قال في شرح الملخص فعلم ان الجسم التعليمي لا يسمى بالنخين اذ معناه ذوا النخن وعرقه بحشو ما بين السطوح وهو نفس الجسم التعليمي فلو اطلق عليه النخين لكان الجسم التعليمي ذا جسم تعليمي • وتوجيه ما قال ان يحمل الحشوم على المعنى المصدري اعنى التوسط فيكون الجسم التعليمي ذا ترسب انتهى • وفي شرح الاشارات وحاشية المحاكمات في بيان ان للجسم نخنا متصلا ما حاصله ان النخن مقول بالاشتراك على حشو ما بين السطوح وعلى الامر الذي يقابله رقة القوام وهو غلط القوام وهو ايضا حشو ما بين السطوح لكنه صعب الانفصال • وكذا النخين مقول بالاشتراك على ما هو ذو حشو بين السطوح وهو فصل الجسم

التعليمي يفصله عن الخط والسطح وعلى ما يقابل الرقيق من الاجسام وهو الغليظ • فان قلت الجسم التعليمي حشو ما بين السطوح وذو الحشو انما هو الجسم الطبيعي • قلت المراد من الحشو المصدر اى التخلخل و التوسط فالتخلخل و المتوسط هو الجسم الطبيعي ولذا حمل ايضا على غاظ القوام لا على الغليظ •

**الثنى** بفتحين هو ما يلزم بالبيع وان لم يقوم به كذا في جامع الرموز • فالقيمة ما قوم به مقوم و الثمن قد يكون مساويا للقيمة وقد يكون زائدا منه وقد يكون ناقصا عنه و يجيى ايضا في لفظ المال و الحاصل ان ما يقدره العاقدان بكونه عوضا للمبيع في عقد البيع يسمى ثمنًا و ما قدره اهل السوق وقرره فيما بينهم و روجه في معاملاتهم يسمى قيمة و يقال له فى الفارسية نرخ بازار • وفى البرجندي في فصل الصرف قال الفراء الثمن عند العرب ما يكون دينًا فى الذمة و الدراهم و الدنانير لا تستحق بالعقد الا دينًا فى الذمة والعرض لا يستحق بالعقد الا عينًا فكانت مبيعة فى كل حال والمكيل و الموزون يستحق بالعقد تارة عينًا و تارة دينًا فان كان معينًا فى العقد كان مبيعًا و ان لم يكن معينًا و صحبه الباء و قابله مبيع فهو ثمن • و نوع آخر و هو سلعة فى الاصل كالفلوس فان كانت رائجة كانت ثمنًا و ان كانت كاسدة كانت سلعة و الثمن اذا اطلق يراد به الدراهم و الدنانير •

**الثامنة** عند اهل الهيئة و المنجمين هي سدس عشر السابعة سواء اخذت السابعة من الدرجات او من الساعات •

**المثنى** هو اسم مفعول من باب التفعيل وهو عند الحاسبين سطح يحيط به ثمانية اضلاع متساوية فان لم تكن متساوية لا يسمى بالمثنى بل بذى ثمانية اضلاع • و عند اهل التفسير هو وفق مشتمل على اربعة و ستين بيتًا و يسمى بمربع ثمانية فى ثمانية • و عند اهل العروض يطلق على بحر مشتمل على ثمانية اجزاء • وعند الشعراء يطلق على قسم من المسطع كما يجيى فى فصل الطاء من باب السين **الثمنية** فرفة من المرجئة اصحاب ابي معاذ الثومى قالوا الايمان هو المعرفة و التصديق و المحبة و الاخلاص و الاقرار بما جاء به الرسول و تركت كله او بعضه كفر و ليس بعضه ايمانًا ولا بعض ايمان • و كل معصية لم يجمع على انها كفر فصاحبه يقال فيه انه فسق و عصي و لا يقال انه فاسق • و من ترك الصلوة مستحلاً كفر و من تركها بنية القضاء لا يكفر و من قتل نبيا او لطمه كفر لانه دليل لتكذيبه و بغضه و به قال ابن الراندي و بشر المريسي و قال السجود للصنم ليس كفرا بل علامة الكفر كذا فى شرح المواقف •

**فصل الياء • الثناء** بالمد هو ذكر ما يشعر بالتعظيم • و قد يطلق على الاتيان بما يشعر بالتعظيم • فقيل انه حقيقة فيهما • وقيل فى الاول فقط واما فى الثانى فنجاز مشهور كذا ذكر عبد العلي البرجندي فى حاشية الجمعني • و المعنى الثانى اعم لاختصاص الاول باللسان بخلاف الثانى • و المعتبر عند البلغاء

فى الثناء ان يذكر فى النظم كما نرى جامع الصنائع • فالثناء بالمعنى الاول اعم مطلقا من الحمد لانه عبارة عن ذكر ما ينبغي عن تعظيم المنعم على قصد التعظيم و الثناء مطلق عن قصد التعظيم • وكذا بالمعنى الثاني لانه اعم من الاول والاعم من الاعم من الشئى اعم من ذلك الشئى • و الثناء بالمعنى الاول اعم من وجهه من الشكر لانه عبارة عن فعل ما ينبغي عن تعظيم المنعم بآراء النعمة سواء كان باللسان او الجنان هو الاوكار و الثناء مختص باللسان لكنه عام من حيث انه بآراء النعمة او غيرها مثل نسبة الحمد الى الشكر • فالثناء بالمعنى الاول و كك الحمد اعم من الشكر باعتبار المتعلق و اخص باعتبار المورد و الشكر بالعكس • و الثناء بالمعنى الثاني اعم مطلقا من الشكر لان غير مختص بالنعمة هكذا يفهم من المطول و حواشيه •

**الثني** كالكرم هو ما القى ثنية اى الاضراس الاربع التي نرى مقدم الفم الاثنان منها من فوق و الاثنان من تحت • وقد اختلفت الدواب فى ذلك وفى المذهب الثني اسب و گاو و گوسپند سه ساه واشتر بنج ساه الاثناء و الثنيات الجمع • وفى كنز اللغات ثني گاو و گوسپند دو ساه كه پا درسوم نهاده باشد و شتر پنج ساه كه پا در ششم نهاده باشد و اهوي شش ساه • وفى البرجندي فى كتاب الاضحية الثني من الضان و المعز ما استكمل الثانية و دخل فى الثالثة • و عند اكثر الفقهاء الثني من الضان و المعز ما مضى عليه الحول و دخل فى الثانية • وفى النهاية الجزرية ان الثني من الغنم ما دخل فى السنة الثالثة و على مذهب احمد بن حنبل ما دخل فى السنة الثانية و الثني من البقر ما اتى عليه حوالان و دخل فى الثالثة كما فى الهداية • وفى الخلاصة هو ما اتى عليه ثلث سنين و يمكن التوفيق بينهما بادنى تجوز و الثني من الابل ما اتى عليه خمس سنين و دخل فى السادسة • وفى الخزانة ما اتى عليه اربع سنين و طعن فى الخامسة انتهى كلام البرجندي • وفى جامع الرموز قيل الثنايا ابن حول و ابن ضعفه و ابن خمس من ذوى ظلف و خف لكن فى كتب اللغة هو من ذى ظلف ما دخل فى السنة الثالثة و من ذى خف فى السادسة وهكذا فى المحيط لكنه قال هو من الغنم ما دخل فى الثانية ثم قال هذا كله قول الفقهاء فهم يوافقون اهل اللغة فى الاكثر •

**الثنوية** فرقة من الكفرة يقولون بانثينية الاله قالوا نجد فى العالم خيرا كثيرا و شرا كثيرا و ان الواحد لا يكون خيرا شريرا بالضرورة فكل منهما فاعل على حدة و تبطله دلائل الوحدانية • و منع قولهم الواحد لا يكون خيرا شريرا بمعنى انه يوجد خيرا كثيرا و شرا كثيرا • ثم المامونية و الديصانية من الثنوية قالوا فاعل الخير هو النور و فاعل الشر هو الظلمة و فساد ظاهر لانهما عرضان فيلزم قدم الجسم و كون الاله محتاجا اليه و كانهم ارادوا معنى آخر سوى المتعارف فانهم قالوا النور حي عالم قادر سميع بصير و المجوس منهم ذهبوا الى ان فاعل الخير هو يزدان و فاعل الشر هو اهرمن و يعنون به الشيطان كذا فى شرح

المواقف في مبحث التوحيد • وفي الإنسان الكامل في باب سر الأديان ذهب طائفة إلى عبادة النور والظلمة لأنهم قالوا إن اختصاص الأنوار بالعبادة لهؤلاء أولى فعبدوا النور المطلق حيث كان فسوموا النور يزدان والظلمة أهرمى وهؤلاء هم الثنوية فهم عبدوا الله سبحانه من حيث نفسه تعالى لأنه سبحانه جمع الأضداد بنفسه فشمّل المراتب الحقيقة والخلقية وظهر في الوصفين بالحكمين وفي الدارين بالنعتهين فما كان منه منسوباً إلى الحقيقة الإلهية فهو الظاهر في الأنوار وما كان منه منسوباً إلى الحقيقة الخلقية فهو عبارة من الظلمة فعبدت النور لهذا السرايبي الجامع للموصفين والصدقين • ثم ذهب طائفة إلى عبادة النار لأنهم قالوا مبنی الحيوة على الحرارة الغريزية وهي معني ومورتها الوجودي هي النار فهي اصل الوجود وحدها فعبدها وهؤلاء هم المجوس فهم عبدوا سبحانه من حيث الاحدية فكما ان الاحدية معيبة بجميع المراتب والاسماء والصفات كذلك النار فانها اقوى الاسطقسات وارفعا ليقاربها طبيعة الا وقد تستحيل إلى النار لغلبة قوتها فلهذه اللطيفة عبدت النار •

الثانية عند اهل البيضة والمنجمين هي سدس عشر الدقيقة التي هي سدس عشر الدرجة او الساعة •

المثاني كمساجد عند المنجمين يطلق على المرفوع مرتين كما يجيء في فصل العين من باب الرأ وشرعاً يطلق على القرآن كله لاشتماله على الوعد والوعيد وعلى ذكر الجنة والنار وعلى المبدء والمعاد وعلى الامر والنهي وعلى الاحكام الاعتقادية والعملية وعلى مراتب السعداء ومنازل الاشقياء وعلى سورة منه وهو فاتحة الكتاب لاشتمالها على الوعد والوعيد في قوله مالك يوم الدين وعلى احوال الابوار والفجار في قوله الذين انعمت الي آخر السورة ولانها تثني في الصلوة والانزال ان صح انها نزلت بمكة حين فرغت الصلوة وبالمدينة لما حولت القبلة هكذا في البيضاوي وغيرها وعلى السور التي آياها اقل من مائة آية ويجيء في لفظ السورة في فصل الرأ المهمة من باب السين •

المثنوي نزد شعراء ابياتايست متفق در وزن كه هريكي ازان دو قافيه دارد و هريتي بر قافيه خاص علحه است و اينرا مزدوج نيز نامند كذا في مجمع الصنائع • و از استقراء معلوم شده كه در بحرهاي بزرگ مثنوي كنونند چنانكه بحر جزم تام و رمل تام و هزج تام و امثال ان و اوزان مثنوي همان است كه در خمسة است و ان سكندرانامه و مخزن اسرار و خسرو و شيرون و هفت بيكر و ليبي و مجنون است كذا في جامع الصنائع •

الأثينية هي كون الطبيعة ذات وحدتين ويقابلها كون الطبيعة ذات وحدة او وحدات والاثنان هما الغيران وقال بعض المتكلمين ليس كل اثنين بغيرين و ستعرف تفصيله في لفظ التعابير في فصل الرأ من باب العين المعجمة •



**التثنية** دوتا كردن • وعند النحاة ويسمى المثنى ايضا هو اسم لحق آخره الف او ياء مفتوح ما قبلها ونون مكسورة ليدل على ان معه مثله من جنسه كذا قال ابن الحاجب فى الكافية • فقلوه آخره بتقدير المضاف اى آخر مفردة اى واحدة او قدّر بعد قوله ونون مكسورة قولنا مع لواحقه فيجئذ ايضا يكون التثنية مجموع المفرد والالف او الياء والنون و لو لم يقدر لما صدق التعريف الا على مسلم من مسلمان ومسلمين كما لا يخفى ولو اكتفى بظهور المراد لاستغنى عن هذه التكاليف • وقوله ليدل الى آخره اى ليدل ذلك المحقق على ان معه اى مع مفردة مثله فى العدد يعنى الواحد حال كون ذلك المثل من جنسه اى من جنس مفردة باعتبار دخوله تحت جنس الموضوع له بوضع واحد مشترك بينهما ولوايد بقوله مثله ما يماثله فى الوحدة والجنس جميعا لاستغنى عن قوله من جنسه • وفى هذا القول اشارة الى فائدة لحق هذه الحروف بالاسم المفرد والى انه لا يجوز تثنية الاسم باعتبار معنيين مختلفين فلا يقال قرآن ويراد به الطهر والحيض على الصحيح خلافا للاندلسي فانه يجوز عنده تثنية المشترك اللفظي • فان قلت يشكل هذا بالابوين للاب والام والقمرين للقمر والشمس • قلنا جاز ان يجعل الام مسماة باسم الاب ادعاء لقوة التناسب بينهما ثم يارول الاسم بمعنى المسمى به ليحصل مفهوم متناول لهما فيتجانسان فيثنى باعتبارها فيكون معنى الابوين المسمين بالاب وكذا الحال فى الشمس بالنسبة الى القمر ويسمى هذا بالتثنية التغليبي • فان قلت فليعتبر مثل هذا فى القرء ايضا بلا احتياج الى ادعاء اسميته للطهر والحيض فانه موضوع لهما حقيقة وليارول بالمسمى ليحصل مفهوم يتناولهما • قلنا لا شبهة في صحة هذا الاعتبار لكن الكلام فى جواز تثنيته بمجرد الاشتراك اللفظي بينهما وهو الذى اختلف فيه وبهذا الاعتبار صرح تثنية الاعلام المشتركة حقيقة او ادعاء وجمعها فزيد مثلا اذا كان علما للكثيرين يارول بالمسمى بزيد ثم يثنى ويجمع وكذا عمر اذا صار علما ادعائيا لابي بكر يارول بالمسمى بعمر ثم يثنى ويجمع • ورده البعض وقال الاولى ان يقال الاعلام لكثرة استعمالها وكون الخفة مطلوبة فيها يكفي لتثنيتهما وجمعها بمجرد الاشتراك فى الاسم بخلاف اسماء الاجناس فعلى هذا القول ينبغي ان لا يذكر فى تعريف التثنية قيد من جنسه هذا كله خلاصة ما فى شروح الكافية • فائدة • قد يثنى الجمع او اسم الجمع بتاويل الفريقين نحو الجمالين والقومين وقد جاء المثنى بلفظ الجمع مضافا الى مثنى هو بعضه نحو فقد صغت قلبكما وفاتقنوا ايدهما ولا يقال افراسكما لعدم البعضية كذا فى الواوي وحواشيه •

**الاستثناء** ويسمى بالتثنية بالضم ايضا على ما يستفاد من الصراح قال التثنية بالضم والنون بالفتح اسم من الاستثناء هو عند علماء النحو والاصول يطلق على المتصل والمنقطع • قيل اطلاقه عليهما بالتواطؤ والاشتراك المعنوي • وقيل بالاشتراك اللفظي • وقيل فى المتصل حقيقة وفى المنقطع مجاز لانه يفهم المتصل من غير قرينة وهو دليل المجاز فى المنقطع • ورد بانه انما يفهم المتصل لكثرة استعماله فيه لا لكونه

مجازا في المنقطع كالحقيقة المستعملة مع المجاز المتعارف • وقيل لانه ماخوذ من ثبتت عنان الفرس اي صرفته ولا صرف الا في المتصل • وقيل لان الباب يدل على تكرير الشيء مرتين او جعله ثنتين متواليين او متناهيين ولفظ الاستثناء من قياس الباب • وذلك ان ذكره يثنى مرة في الجملة ومرة في التفصيل انك اذا قلت خرج الناس ففي الناس زيد وعمرو فان قلت الا زيدا فقد ذكرت مرة اخرى ذكرا ظاهرا وليس كذلك الا في المتصل فعلى هذا هو مشتق من التثنية • ورد بانه مشتق من التثنية كانه ثني الكلام بالاستثناء بالنفي والاستثناء هو متحقق في المتصل والمنقطع جميعا • وايضا على تقدير اشتقاقه من ثبتت عنان الفرس لا يلزم ان لا يكون حقيقة الا في المتصل لجواز ان يكون حقيقة في المنقطع ايضا باعتبار اشتقاقه من اصل آخر كما عرفت • والقائل بالتواطؤ قال العلماء قالوا الاستثناء متصل ومنقطع ومورد القسمة يجب ان يكون مشتركا بين الاقسام • ورد بان هذا انما يلزم لو كان التقسيم باعتبار معناه الموضوع له وهو ممنوع لجواز ان يكون التقسيم باعتبار استعماله فيهما باي طريق كان وهذا كما انهم قسموا اسم الفاعل الى ما يكون بمعنى الماضي والحال والاستقبال مع كونه مجازا في الاستعمال بالاتفاق قالوا وايضا الاصل عدم الاشتراك والمجاز فتعين التواطؤ • ورد بانه لا يثبت اللغة بلوازم الماهية كما اثبتت ماهية التواطؤ للاستثناء بان من لوازمها عدم مخالفة الاصل بل طريق اثباتها النقل فهذا الكلام يدل على ان الخلاف في لفظ الاستثناء • وظاهر كلام كثير من المحققين ان الخلاف في صيغ الاستثناء لا في لفظه لظهورانه فيهما مجاز بحسب اللغة حقيقة عرفية بحسب النحوي هكذا ذكر المحقق التفتازاني في حاشية العصري • فمن قال بالتواطؤ عرّفه ببادل على مخالفته بالاغير الصفة واخواتها اي احدثي اخواتها نحو سوى وحاشا وخلا وعدا ويؤيد • وانما قيد الا لاغير الصفة لتخرج الا التي للصفة نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فهي صفة لا استثناء • وفي قوله بالا واخواتها احتراز من سائر انواع التخصيص اعنى الشرط والصفة والغاية وبدل البعض • والتخصيص بالمستقل •

**المستثنى** على ما في الرضي هو المذكور بعد الاغير الصفة واخواتها مخالف لما قبلها نفيا واثباتا ويسمى بالثنيا ايضا ولذا قيل الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا اي المستثنى ففي قوله له علي عشرة الاثنية صدر الكلام عشرة والثنيا ثلثة والباقي في صدر الكلام بعد المستثنى سبعة نكاته تكلم بالسبعة وقال علي سبعة • ويسميه المحاسبون في باب الجبر والمقابلة بالناقص اذ هو لا يكون الا ناقصا •

**المستثنى منه** هو المذكور قبل الا واخواتها المخالف لما بعده اي المستثنى نفيا واثباتا ويسميه المحاسبون في باب الجبر والمقابلة بالزائد فاذا قلنا جاءني القوم الا زيدا فالقوم مستثنى منه وزيد مستثنى • واذا قلنا عندي مائة الامال فالمائة مستثنى منه وزائد والمال مستثنى وناقص • ثم ان كان المستثنى من جنس المستثنى منه فالاستثناء متصل نحو جاءني القوم الا زيدا • وان لم يكن

من جنس المستثنى منه فالاستثناء منقطع ويسمى منفصلا ايضا نحو جاني القوم الاحمارا • و من قال بالاشتراك اللفظي او المجاز عرف الاستثناء المنفصل ببادل على مخالفته بالا غير الصفة أو إحدى أخواتها من غير اخراج والمتصل ببادل على مخالفته بالا غير الصفة أو إحدى أخواتها مع اخراج فحينئذ لا يمكن الجمع بينهما بحد واحد لان مفهومه حينئذ حقيقتان مختلفتان • فان قيل ربما تجتمع الحقائق المختلفة في حد كانواع الحيوان • قلنا ذلك عند اتحاد مفهوم مشترك بينهما والتقدير ههنا تعدد المفهوم • ثم المراد بالاخراج المنع عن الدخول مجازا ولاغير في ذلك فان تعريفات القوم مشككة بالمجاز وذلك لانه ان اعتبر اخراج في حق الحكم فالبعض المستثنى غير داخل فلا اخراج حقيقة و ان اعتبر في حق تناول اللفظ اياه وانفهامه منه فلان التناول بعد باتي • وللحيز عن المجاز عرف الاستثناء المتصل صاحب التوضيح بانه المنع من دخول بعض ماتناوله صدر الكلام في حكمه اي في حكم صدر الكلام بالا واخواتها • وقال الغزالي الاستثناء المتصل هو قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول ثم ذكر ان القول احتراز عن التخصيص لانه قد لا يكون بقول بل بفعل او قرينة او دليل عقلي واذا كان بقول فلا ينحصر صيغه فلماذا احتراز بصيغ مخصوصة عن مثل رايت المومنين ولم ار زيدا اذ المراد من الصيغ ادوات الاستثناء وحينئذ لا يرد ما قيل من انه يرد على طرده الشرط والصفة بمثل الذي والغاية كما كرم بني تميم ان دخلوا داري او الذين دخلوا داري او الداخلين في داري او الى ان يدخلوا والمراد ذو إحدى صيغ مخصوصة فلا يرد على عكسه قام القوم الا زيدا فانه ليس بذى صيغ بل ذو صيغة واحدة • واجيب ايضا بان هذا مندرج لظهور المراد وهو ان جنس الاستثناء ذو صيغ و كل الاستثناء ذو صيغة والمناقشة في مثله لا يحسن كل الحسن • وبقوله دال خرج المنقطع لانه لم يتناول المذكور حتى يفيد عموم ارادته • وقيل هذا الحد لادوات الاستثناء كانه قال ادوات الاستثناء كلمات ذو صيغ • ووجه تقييد الصفة بمثل الذي ان الذي يذكر بعده شيء هو الصلة كادوات الاستثناء يذكر بعدها المستثنى وهذا خبط عظيم • وقيل في الاحكام الاستثناء المتصل لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد مما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية • واحتراز بالمتصل عن المنفصل من لفظ او عقل او غيرهما • وبقوله لا يستقل عن اللفظ المتصل المستقل مثل قام القوم ولم يقم زيد • وبقوله دال عن المتصلات الغير المختصة • وبقوله ليس بشرط الخ عن تلك الثلث • ويرد على طرده قام القوم لا زيد وما قام القوم بل زيد او لكن زيد وعلى عكسه ما جاء الا زيد بعدم الاتصال بالجملة بناء على ان زيدا فاعل • وقيل النقل ليس بصحيح فان المذكور في الاحكام انه لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على ان مدلوله غير مراد مما اتصل به بحرف الا او إحدى أخواته ليس بشرط ولا صفة ولا غاية • فاللفظ احتراز عن غير اللفظ من الدلالات المخصوصة الحسية او العقلية او العرفية • وبالمتصل عن الدلائل المنفصلة • وبقوله لا يستقل من مثل قام القوم ولم يقم زيد

وبقوله دال عن الصيغ المهملة • وبقوله على ان مدلوله عن الاسماء المؤكدة و النعتية نحو جاني القوم العلماء كلهم • و بحرف الا واخواتها عن مثل قام القوم دون زيد ولازيد • وفوائد باقي القيود ظاهرة • ومثل ما جاء الزيد في تقدير ما جاء احد الزيد فان مذهب الجمهور ان المفرغ استثناء متصل ليس بفاعل ولا مفعول حقيقة ولذا جاز ما جاء الا هند و امتنع ما جاء هند بدون تانيث الفعل و ذهب بعضهم الى ان الفاعل مضمر والا زيد بدل • تذبيح • قال المحقق التفتازاني في حاشية العسدي الاستثناء قد يقال بمعنى المصدر اعنى الاخراج او المخالفة وبمعنى المستثنى و هو المخرج والمذكور بعد الامن غير اخراج وبمعنى اللفظ الدال على ذلك كالشرط والصفة • فاذا قلنا جاني القوم الا زيدا فلاستثناء يطلق على اخراج زيد المخرج وعلى لفظ زيد المذكور بعد الا وعلى مجموع الزيد وبهذه الاعتبارات اختلفت العبارات في تفسير الاستثناء ويجب حمل كل تفسير على ما يناسبه من المعاني الاربعة • فمن عرف الاستثناء بمادل على مخالفة الخ فقد اراد به المعنى الاخير • ومن عرفه بانه لفظ متصل بجمله الخ فاطاهر منه انه اراد به المستثنى انتهى كلامه اقول ومن عرفه بالمنع من الدخول الخ فقد اراد به المعنى المصدرى • ومن عرفه بقول ذو صيغ الخ فقد اراد به مجموع الا زيدا اي المعنى الاخير ايضا • فائدة • قيل لا يكون المنقطع الا بعد الا وغيره ويؤيد مضافا الى ان مشددة • فائدة • لا بد لصحة الاستثناء المنقطع من مخالفة بوجه من الوجوه • وقد يكون بان ينفي من المستثنى الحكم الذي ثبت للمستثنى منه نحو جاني القوم الاحمارا فقد نفينا السجى من الحمار بعد ما اثبتناه للقوم • وقد يكون بان يكون المستثنى نفسه حكما آخر مخالفا للمستثنى منه بوجه مثل ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضرر فما الاولى نائية والثانية مصدرية والمعنى ما زاد لكن النقصان فعله او لكن النقصان شانه وامره على ما قدره السيراني • فالنقصان هو المستثنى حكم مخالف للزيادة وهى المستثنى منه • وكذا الحال في ما نفع الا ما ضرر وليس المعنى ما زاد شيئا غير النقصان على ان يكون فاعل زاد مبهما ومفعوله محدونا على ما قيل لانه حينئذ يكون متصلا مفرغا لامنتظما ولا يقال ما جاني زيد الا ان الجوهر الفرع حق انه لا مخالفة بينهما باحد الوجهين • فائدة • قال اهل العربية الاستثناء من اثبات نفي ومن النفي اثبات فلو قال له علي عشرة الا ثمانية وجبت تسعة ان المعنى الاتسعة لا يلزماني الا ثمانية يلزماني فيلزم الثمانية والواحد الباقي من العشرة • والطريق فيه وفي نظائره ان يجمع كلما هو اثبات وكما هو نفي ويسقط المنفي من المثبت فيكون الباقي هو الواجب • ثم ان كان المذكور اول شفعا فلاشفاق مثبتة او وترا فعكسه كذا في شرح المنهاج وبه قال الشافعي رح • وقال الحنفية انه ليس كذلك بل هو تكلم بالباقي بعد الثنيا وتوغيح ذلك يطلب من العسدي والتوضيح وحواشيها • فائدة • اختلف علماء الامرل في كيفية دلالة الاستثناء على المقصود على ثلاثة اقوال الاول ان العشرة في قولنا عندي عشرة الا ثلاثة

مجاز عن السبعة اعني اطلق العشرة على السبعة مجازا والاثلثة قرينة والثاني ان المراد بعشرة معناها اى عشرة افراد فيتناول السبعة والثلثة معاً ثم اخرج منها ثلثة ثم اسند الحكم الى العشرة المخرج منها ثلثة وهو سبعة فلم يقع الاسناد الا على سبعة والثالث ان المجموع اعني عشرة الا ثلثة هو موضوع باراء سبعة حتى كانا وضع لها اسمان مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلثة • والتفصيل في كتب الومول اعلم ان الاستثناء ان تضمن ضرباً من المحاسن يصير من المحسنات البديعية كقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فان اخبار هذه المدة بهذه الصيغة تمهيد بعذر نوح في دعائه على قومه بدعوة اهلكتهم عن آخرهم اذ لو قيل فلبث فيهم تسعمائة وخمسين عاماً لم يكن فيه من التهوريل ما في الاول لان لفظ الف في الاول اول ما يطرق السمع فيشتغل بها عن سماع بقية الكلام واذا جاء الاستثناء لم يبق له بعد ما تقدمه وقع يزيل ما حصل عنده من ذكر الف كذا في الاتقان •

**الاستثنائي** عند المنطقيين قسم من القياس ويجئ ذلك مستوفى مع بيان اقسامه من المتصل والمنفصل والمقدمة الاستثنائية في فصل السين المهمة من باب القاف •

**الثنائية** بالضم عند المنطقيين قسم من القضية الكمالية ويجئ في فصل اللام من باب الحاء المهمة •

**الاثنا عشرى** عند اطباء اسم معاء متصل بقعر المعدة وله فم يلى المعدة يسمى بواباً يذنع الثفل من المعدة اليه • وهو مقابل للمري لان المري للدخول في المعدة وهو للخروج منها ويسمى بالاثنا عشرى لان طوله في عرض البدن بهذا القدر من اصابع صاحبه اذا كانت منضمة كذا في بحر الجواهر • واثنا عشرية البروج والكواكب نزد منجمان اسم قسمي است از دوازده اقسام يك برج وآن چنانست كه هر برجى را بدوازده قسمت كرده اند هر قسمى دو درجه و نيم باشد • پس قسم اول بهر صاحب بيت بود • و قسم دوم بهر صاحب بروج دوم كه بعد ان برج باشد همچنين تابدوازده برج داده شود اين در شجره گويد و اين را در فارسي دوازده بهره گويند •

### \* باب الجيم \*

**فصل الالف \* الجبائية** بالضم وفتح الموحدة المشددة كما في الصراح فرقة من المعزلة اصحاب ابي علي الجبائي قالوا ارادة الرب لاني محل • و الله متكلم بكلام يخلفه الله في جسم • وهو غير مرئي في الآخرة • و العبد خالق بفعله • و مرتكب الكبيرة لا مومن ولا كافر يخلد في النار اذا مات بلا توبة • ولا كرامة للاولياء • ويجب على الله لمن تكلف اكمال عقله و اللطف • و الانبياء معصومون كذا في شرح المواقف •

**الجزء** بالفتح وسكون الزاء المعجمة في اللغة يريدن • و عند اهل العروض حذف الضرب والعروض من البيت وذلك البيت الذي وقع فيه الجزء يسمى مجزوا واصل البحر المقتضب مستعملن مفعولات

اربع مرات وهو لا يستعمل في شعر العرب الا مجزوا كذا في عروض سيفي • وفي بعض رسائل العروض العربية المجز وببت ذهب منه جزآن سداسيا كان او رباعيا انتهى • ومآل العبارتين واحد كما لا يخفى • ويؤيد هذا ما وقع في عنوان الشرف من ان المجز هو البيت الذي حذف عروضه وضربه لكن في رسالة قطب الدين السرخسي الجزء نقص الثلث من اجزاء البيت انتهى • فعلى هذا لا يتصور الجزء الا في البحر المسدس •

**الجزء** بالضم والسكون في اللغة ياره الاجزاء الجيع كما في الصراح • وفي اصطلاح العلماء يطلق على معان منها ما يتركب منه ومن غيره شيىء سواء كان موجودا في الخارج او في العقل كالاجناس والفصول فانها من الاجزاء العقلية الا ان المتكلم لا يسمى الجزء الا في المحمول ولا المساري المحمول جزء بل وضعها نفسيا على ما في العضدي وحاشيته للتفاناني في تقسيم العلة الى المتعدية والقاصرة في مبحث القياس • ومن الاجزاء الخارجية ما يسمى جزءا شاعرا كالثلث والربع ومنها ما يعبر به عن الكل كالروح والراس والوجه والرتبة من الانسان كما في جامع الرموز في كتاب الكفالة ومنها الجزء الذي لا ينجزى المسمى بالجوهر الفرد وعرف بانه جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة اصلا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا اثبته المتكلمون ونفا بعض الحكماء • فالجوهر بمنزلة الجنس فلا يدخل فيه النقطة لانها عرض • وقولهم ذو وضع اي قابل للاشارة الحسية وقيل اي متخيز بالذات يخرج المجردات عنه من اثبتنا عدم قبولها للاشارة الحسية ولا التخيز • وقولهم لا يقبل القسمة يخرج الجسم • وقولهم اصلا يخرج الخط والسطح الجوهريين لقبولهما القسمة في بعض الجهات • والقسمة الوهمية ما هو بحسب التوهم جزئيا • والفرضية ما هو بحسب فرض العقل كليا على ما يجيء في فصل الديم من باب القف • وفائدة ايراد الفرض ان الوهم ربما لا يقدر على استحضار ما يقسمه لصغره اولانه لا يقدر على احاطة ما لا يتناهى • والفرض العقلي لا يقف لتعقله الكليات المشتملة على الصغير والكبير والمتناهي وغير المتناهي كذا في شرح الاشارات • فان قلت لا يمكن ان يتصور وجود شيىء لا يمكن للعقل فرض قسمته • قلت المراد من عدم قبول القسمة الفرضية ان العقل لا يجوز القسمة فيه لانه لا يقدر على تقدير قسمته اي على ملاحظة قسمته وتصورها فان ذلك ليس بممتنع وللعقل فرض كل شيىء وتصوره حتى وجود المستحيلات وعدم نفسه • وبالجمله فالمراد بالفرض الفرض الانتزاعي لا الفرض الاختراعي والا اعم الشامل لهما وان شئت الزيادة على هذا فارجع الى العلمي حاشية شرح هداية الحكماء • ويجيء ما يتعلق بهذا في لفظ الجوهر ايضا ثم هذا المعنى للجزء اعم من اكثر المعاني الآتية ومنها الكتاب الذي جمع فيه احاديث شخص واحد • وفي شرح شرح النخبة في بيان حد الاعتبار الاجزاء عند المحققين هي الكتب التي جميع فيها احاديث شخص واحد ومنها علة الماهية ويسمى ركنا ايضا ويجيء في فصل الام من باب العين المهمة ومنها سدس عشر المقياس ويسمى

درجة ايضا تجوزا و يجيى في لفظ الظل في فصل الام من باب الظاء المعجمة و منها الدرجة كما يجيى في فصل الجيم من باب الدال المهملة و منها جزء من ثلثمائة وستين جزءا من اجزاء الدائرة التي على وجه حجرة الاسطرلاب و يسمى درجة ايضا و هي بمثابة درجات معدل النهار المسماة بالاجزاء • و المراد بالجزء الواقع في قول المنجمين جزء الاجتماع و جزء الاستقبال هو الدرجة • و ملا عبد العلي برجندي در شرح زيج الخ بيگي ميگويد مراد بجزء اجتماع جزئيست که دران اجتماع باشد و بجزء استقبال موضع قمر است در وقت استقبال اگر استقبال در شب باشد و موضع افتاب اگر در روز باشد و اگر در يکي از طرفين شب باشد آن جزء که بافق مشرق اقرب بود معتبر باشد و منها العدد الاقل الذي يعد الاكثر اي يفنيه ثلاثين من العشرة فانه يعد العشرة اي يفنيه بخلاف الاربعة من العشرة فانها لا تعد العشرة فليست جزءا منها بل هي جزآن منها ولذا يعبر عنهما بالخمسين • و بالجملة فالعدد الاقل ان عد اكثر فهو جزء له و ان لم بعده فاجزاء له و هذا المعنى يستعمله المحاسبون هكذا يستفاد من الشريفي في بيان النسب و يفهم من هذا ان الجزء هو مرادف الكسر و يوده انهم يعبرون من الكسر الام بجزء من كذا • و ايضا يقولون اذا جزي الواحد الصحيح باجزاء معينة سميت تلك الاجزاء مخرجا و بعض منها كسرا و منها ما هو مصطلح اهل العروض و هو ما يتركب من الاصول و يسمى ركذا ايضا • و الاصول هي السبب و التود و الفاعلة و يجمع الكل قولهم لم ار على راس جبل سكة هكذا في عروض سيفي • و هكذا في بعض رسائل العروض العربية حيث قال و يتركب مما ذكرنا من السبب و التود و الفاعلة اجزاء تسمى الانواعيل و التفاعيل • و الاصول من تلك الاجزاء ثمانية في اللفظ و عشرة في الحكم و تسمى فواصل و اركانا و اجزاء • و في رسالة قطب الدين السرخسي و تسمى باصول الانواعيل ايضا • ثم قال ثلثان من تلك الاصول خماسيان مركبان من سبب خفيف و تود مجموع فان تقدم التود فهو فعول و ان تاخر ففاعل و سنة سباعية و هي على قسمين الاول ما هو مركب من تود و سببين خفيفين • فان كان توده مجموعا فان تقدم على سببيه فهو مفاعيل و ان توسط بينهما فهو فاعلاتي في غير المضارع و ان تاخر عنهما فهو مستفعل في البسيط و الرجز و السريع و المنسرح • و ان كان توده مفروقا فان تقدم على سببيه فهو فاعلاتي في المضارع خاصة و ان توسط بينهما فهو مس تفع لن في الخفيف و المجتث و ان تاخر عنهما فهو مفعولات و الثاني ما هو مركب من تود مجموع و فاعلة مغرؤ • فان تقدم التود فهو متفاعلتين • و ان تاخر فهو متفاعلي • فان لم يعرض لهذه الاجزاء تغير نخرجها من هذا الوزن فهي سالمة • و ان عرض فمراجعة انتهى كلامه • و تطلق الاجزاء على هذه الثلاثة ايضا اي السبب و التود و الفاعلة چنانچه در جامع الصنائع گوید و عرب نظائر اجزاء بدين ترتيب آورده اند لم ار على راس جبل سكتن • و پارسيان اين كلمات متضمن اين حرکات و سکنات را اجزاء نام کرده اند و چون بعضی از اين اجزاء با بعضي مرکب گردد و يا مکرر شود

أنرا قالب خوانند يعني جزء بيت خوانند وعرب قالب را جزء گویند جمع آن اجزاء است ومنها ما هو مصطلح الصوفية در كشف اللغات ميگویند جزء در اصطلاح متصوفه کثرات و تعینات را گویند •

الاجزاء هو جمع الجزء و معانيها قد سبقت • والاجزاء الاصلية و الزائدة يذكر تفسيرهما في لفظ المنو في الواو من باب النون •

**الجزئية** بالضم عند الحكماء و المنطقيين يطلق على معان الاول كون المفهوم بحيث يمنع نفس تصويره من وقوع الشك في ذلك المفهوم و يسمى ذلك المفهوم جزئيا حقيقيا • و في علم النحويين علما شخيصا • قيل و فيد بحث فان اسم الاشارة و الضمائر نحو هما من الاسماء التي يكون الوضع فيها عاما و الموضوع له خاصا من افراد الجزئي الحقيقي على المذهب المختار و لا يسميها النحاة اعلاما و الثاني كون المفهوم مندرجا تحت كلي و يسمى ذلك المفهوم جزئيا اضافيا و المعنى الاول اخص مطلقا من الثاني • و يقابل الجزئي الحقيقي الكلي الحقيقي و الجزئي الاضافي الكلي الاضافي و يجيء توضيحه في لفظ الكلي في فصل الام من باب الكاف و الثالث القضية التي يكون الحكم فيها على بعض افراد الموضوع هذا في الحملات • و اما في الشرطيات فيعتبر بالنسبة الى بعض تقادير المقدم و يجيء في لفظ المحصورة في فصل الراء من باب الحاء المهملة و في لفظ الشرطية في فصل الطاء المهملة من باب الشين المعجمة و الرابع العلوم التي موضوعاتها اخص من موضوع علم آخر كعلم الطب بالنسبة الى العلم الطبيعى فانه جزئي منه و قد سبق في المقدمة في بيان تقسيم العلوم المدونة و الخامس الافلاك التي هي اجزاء من افلاك آخر و يجيء في لفظ الفلك في فصل الكاف من باب الفاء •

**تجزئة النسبة** قد مر ذكرها في لفظ التاليف في فصل الفاء من باب الالف • و النسبة الحاملة من التجزئة تسمى بالنسبة المنقسمة • و قد يعبر عن التجزئة بالقاء عن نسبة اخرى على ما في بعض حواشي تحرير اقليدس •

**الجسأة** بالضم و سكون العين المهملة مثل الجرعة هي الصلبة • و جسأة المعدة صلابتها و كذلك جسأة الطحال • و الجسأة في الاجفان هو ان يعرض للاجفان عسحر حركة الى التغميض عن انقباض بقضيتها مع حمرة بلا رطوبة في الاكثر و يقال لها ملابة الاجفان ايضا • و جسأة الملتحمة هي صلابتها تعرض في العين كلها بحيث تعسر معها حركة العين و يعرض لها تمدد من شدة الجفاف كذا في بحر الجواهر •

**فصل الباء الموحدة \* الجب** بالفتح بريدن على ما في الصراح • و عند اهل العروض حذف السببين من مفاعيلن فيبقى مفا و لكونه مهمل يوضع موضعه فعل بسكون الام • و الركن الذي فيه الجب يسمى مجبوبا كذا في عروض سيفي •



**الجذب** بالفتح وسكون الذال المعجمة كشيدن كما فى الصراح • وعند اهل السلوك عبارة عن جذب الله تعالى عبدا الى حضرته ويجئى في لفظ السلوك مع ذكر اقسام المجذوب في فصل الكاف من باب السين المهمة

**جذب القلب** عند الاطباء علة يحس صاحبها كأن قلبه يجذب الى اسفل كذا في بحر الجواهر • **المجذوب** من ارتضاء الحق تعالى لنفسه وامطافه لخصرة انسه وطهره بماء قدسه فجاز من المنع والمواهب ما فاز به بجميع المقامات والمراتب بلا كلفة المكاسب والمتاعب كذا فى الامطافات الصوفية لكمال الدين ابى الغنائم •

**الجاذب** عند الاطباء دواء يحرك الخلط نحو السطح الذي يماسه اما بخامية او بتسخين • **والجاذبة** هى القوة التي تجذب الغذاء • **والجذويات** هى الادوية الجاذبة كذا في بحر الجواهر • **الجرب** بفتح الجيم وكسر الجيم • وفي بحر الجواهر هو بثور مغار تبثدأ حمراء ومعاكحة شديدة وربما تفتحت وهى على نوعين رطب ويابس و**جرب العين** ما يعرض في داخل الجفن وهو انواع اربعة والجميع يلزمه الدمعة و**جرب الكاية** بثور مغار عرضت لها • والفرق بين الجرب والحكة ان الحكة لا يثر معها كما فى الاقسرائي •

**الجريب** مثل الشديد عند المحاسبين والفقهاء هو مقدار معلوم من الارض وهو ما يحصل من ضرب ستين ذراعا في نفسه اي ما يكون ثلثة آلاف وستمائة اذرع سطحية هكذا يستفاد من شرح الوقاية وبعض كتب الحساب •

**التجربة** لغة آرمودن • والتجربيات والمجربات في اصطلاح العلماء هى القضايا التي يحتاج العقل في جزم الحكم بها الى واسطة تكرار المشاهدة • وفي شرح الاشارات التجربة قد تكون كلية وذلك عند ما يكون بتكرار الوقوع بحيث لا يحتمل معه الاوقع وقد تكون اكثرية وذلك عند ما يكون بترجم طرف الوقوع مع تجويز الاوقع انتهى • فهذا التفسير لمطلق المجربات كلية كانت او اكثرية وما هو من اقسام اليقينييات الضرورية هو المجربات الكلية • وحاصل التعريف ان المجربات مطلقا هى القضايا التي يحكم بها العقل لحاساسات كثيرة متكررة من غير علاقة عقلية لكن مع الاقتران بقياس خفي لا يشعر به صاحب الحكم مع حصول ذلك القياس من تكرار المشاهدة • وذلك القياس هو انه لو كان الوقوع اتفاقيا لما كان دائما او اكثرثيا لان الامور الاتفاقية لا تقع الا نادرا فلا بد ان يكون هناك سبب وان لم نعرف ما هية ذلك السبب واذا علم حصول السبب علم حصول المسبب مثل حكمنا بان الضرب بالخشب مروم وبان شرب السمومونيا مسهل للصفراء • فخرجت الاحكام الاستقرائية اذ لا قياس فيها والحدسيات لان القياس المرتب فيها غير حاصل من تكرار المشاهدة والقطريات لان القياس فيها لازم للطرفين • ثم انما يظهر

ان مصداق التجربة الكلية حصول اليقين كما في التواتر لا بلوغ المشاهدة الى حد معين من الكثرة قالوا لا بد في التجربات من وقوع فعل الانسان لكن لا يشترط ان يفعله الحاكم المعجب بنفسه بل يكفي وتوهمه من غيره كما اذا تدارك شخص السقمونيا وقع السهال وشاهد شخص آخر ذلك مرارا حصل له العلم التجريبي قطعاً و اعترض عليه بان الاحكام النجومية من التجربات ولا تترقب على فعل انسان اصلاً كما ان الهندسيات كذلك ولذا قال شارح اشراق الحكمة ان التجربات لا تقال الا في التأثير والتاثر فلا يقال جربت ان السواد هيئة نارة او ان هذه النار اسود بل يقال جربت ان النار مسحقة وان السقمونيا مسهل انتهى فلم يشترط فيها فعل الانسان بل التأثير والتاثر هذا كله خلاصة ما في الصادق الكلواني حاشية الطيبي وما حققه المولوي عبد الحكيم في حاشية شرح الموافقات •

**الجلب** نزل منجمان بوردن كوكب مذكر است در نيمه روزي فلک و بوردن كوكب مرنف است در نيمه شبي و بجيى في لفظ الحيز في فصل الزاء المعجمة من باب الحاء المهملة •

**الجلاب** باضم و تشديد اللام عند الأطباء هو العسل المطبوخ في ماء الورد حتى يتقوم و قد يتخذ بالسكر • و قد يطلق على المنضج كذا في بحر الجواهر •

**الجانب** بكسر النون عند المهندسين يطلق في الأكثر على احدى اضلاع المستطيل كذا في شرح خلاصة الحساب و هو في اللغة الطرف ووجه التسمية ظاهر •

**الجنائب** هم السائرون الى الله في منازل النفوس حاملين لزاد التقوى و الطاعة ما لم يصلوا الى منازل اقرب حتى يكون سيرهم في الله كذا في الاطلاحات الصوفية •

**الجيب** بالفتح و يكون المثناة التحتانية في اللغة غريبان كما في الصراح • و عند المهندسين و المنجمين هو نصف و ترضعف القوس • و جيب ربع الدائرة يسمى جيبي اعظم لكونه مساوياً لنصف قطر الدائرة و مقداره ستون درجة اذا اعتبر في مناطق الافلاك فاذا صارت قوس الجيب اعظم من ربع الدائرة انتقص الجيب الى ان صارت قوس الجيب نصف الدائرة فيحينئذ ينعدم الجيب فنصف الدائرة و كذا تمام الدائرة لا جيب له • قال عبد العلي البرجندي ولا يخفى ان هذا التعريف مختص بجيب قوس تكون اقل من نصف الدائرة فيحينئذ ينعدم الجيب • فالاصوب ان يقال جيب كل قوس عمود داخل في الدائرة يخرج من احد طرفي تلك القوس على قطر يمر ذلك القطر بالطرف الآخر لتلك القوس و القطر هو الخط المنصف للدائرة اي المار بالمركز • و انما قيدنا بقولنا داخل في الدائرة مع انهم لم يذكره لاحتراز عن عمود خارج من طرف قوس هي نصف الدائرة على القطر فان هذا العمود لا يقع في سطح الدائرة البتة • فكل اربعة اقواس قسمت الدائرة اليها جيب واحد • و كل قوس نقصت من نصف الدور فجيبه و جيب الباقى واحد • و كل قوس تكون ازيد من نصف الدور فجيب فضلها

على نصف الدور وجيب الباقي منها الى تمام الدور بعد نقصان تلك القوس من تمام الدور و احد •  
 و اذا نقص مربع جيب قوس من مربع نصف قطر الدائرة فجزر الباقي منه جيب تمام تلك القوس  
 الى الربع • اعلم ان نسبة جيب كل قوس الى تمامها كنسبة ظل اول تلك القوس الى نصف القطر  
 المقسوم الى ستين جزء • ونسبة جيب تمام كل قوس الى جيب تلك القوس كنسبة الظل الثاني اي  
 المستوي الى المقياس اذا قسم الى ستين جزء • واذا عرفت هذا يسهل عليك استعمال الظل الاول و الظل  
 الثاني لكل قوس كما لا يخفى • واعلم ايضا ان كل قوس تكون ازيد من الربع و انقص من نصف الدور  
 فيؤخذ تمامها الى نصف الدور • و كل قوس تكون ازيد من النصف و انقص من ثلاثة ارباع فيؤخذ فضلها  
 على نصف الدور • و كل قوس تكون ازيد من ثلاثة ارباع الد و رقتنقص تلك القوس من الدور و يؤخذ الباقي  
 فما حصل من هذا العمل يسمى قوسا منقحاً بضم الميم و فتح النون و تشديد القاف المفتوحة و بالحاء المهملة  
 مأخوذاً من التنقيح • وهذا الذي ذكر هو الجيب المستوي • و ما وقع من القطرين جيب القوس  
 و طرف القوس هو الجيب المعكوس و يسمى بسهم القوس ايضاً • و اذا قسمت قوس القطعة بقسمين  
 و اخرج عمود من نقطة الانقسام على قاعدة القطعة فذلك العمود هو جيب ترتيب كل قوس • و جيب  
 الزاوية هو جيب قوس هي مقدار تلك الزاوية • و الاسطرلاب الذي يوضع فيه درجات الجيب بطريق  
 معروف مذكور في كتب ذلك العلم يسمى اسطرلاباً مجيباً لهذا كله خلاصة ما في شرح بيست باب في  
 علم الاسطرلاب و غيره •

### فصل الشاء المثلثة \* المجثث اسم مفعول من الاجتناث بمعنى استيصال الشيء من اصله

اطلقه اهل العروض من العرب و العجم على بحر مخصوص لجريان الخبن في جمع اركانه و اصل  
 هذا البحر مستفعلي فاعلاتن اربع مرات • و در عروض سيفي مي ارد اصل اين بحر مستفعلي فاعلاتن  
 است چهار بار و مسدس اين بحر را كه مستفعلي فاعلاتن است دو بار از بحر خفيف گرفته اند چرا كه  
 اختلاف درين هر دو بحر جز تقديم و تاخير اركان چيزي ديگر نيست • و اسم مقتضب و مجثث اگرچه  
 در معنى بهم نزديك اند اما چون اين بحر را مجثث ناميدند بجهت وقوع خبن در جميع اركان وي  
 آن بحر را مقتضب نام كردند براي امتياز • و مخبون مثنى اين بحر مفاعلي فاعلاتن است چهار بار •  
 و مخبون مثنى مسبغ اين مفاعلي فاعلاتن مفاعلي فعليان است دو بار • و مخبون مثنى مقصورش مفاعلي  
 فاعلاتن مفاعلي فعلاتن است دو بار • و مخبون محذوفش مفاعلي فاعلاتن مفاعلي فعلى است دو بار • و مخبون  
 مقطوعش مفاعلي فاعلاتن مفاعلي فعلى است بسكون عين دو بار • و مخبون مقطوع مسبغ ان مفاعلي فاعلاتن  
 مفاعلي فعلى است بسكون عين دو بار انتهى • و في بعض رسائل العروض العربية المجثث هو مستفعلي  
 فاعلاتن فاعلاتن مرتين مثاله • شعر • لانسقني خمر عام و اسقنيها • دهرية عثقت من عهد آدم • و لم يستعمل

الا مجزوا سالم العروض والضرب مثاله • شعر • البطن منها خديص • والوجه مثل الهلال • ويجوز فيه التحين في كل ركن والكف والشكل إلا في الضرب والتشيعيث في كل فاعلاتن ولا يطوي فيه مستفعلى لان رابعة ساكن وتد مفروق وبين تن وفا وبين تن ومس معاينة •

**فصل الحاء المهملة \* الجرح** لغة من جرحه بلسانه جرحا بفتح الجيم عابه ونقصه ومنه جرحت الشاهد اذ اظهرت فيه ما ترد فيه شهادته كذا في المصباح • وفي اصطلاح الفقهاء اظهار فسق الشاهد فان لم يتضمن ذلك إيجاب حق الله تعالى او للعبد فهو جرح مجرد وان تضمن اثبات حق الله تعالى او للعبد فهو غير مجرد وهذا كله من البحر الرائق شرح كنز الدقائق في كتاب الشهادة في شرح قوله ولا يسمع القاضي الشهادة على جرح •

**الجراحة** بكسر الجيم وفتح الراء المهملة عند الاطباء هو تفرق اتصال في اللحم من غير قديم فان تقيع يسمى قرحة • قال القرشي تفرق الاتصال اللحمي اذا كان حديثا يسمى جراحة فاذا تقادم حتى اجتمع فيه القيع يسمى قرحة انتقى • فعلى هذا القرحة غير الجراحة • وفي الوافية ان الجراحة اعم منها حيث قال تفرق اتصال اگر بگوشت فرو شود آنرا جراحت گویند و اگر جراحت ریم آرد آنرا قرحه گویند •

**الجناح** بفتح الجيم والنون دست وبال وجانب وزير بغل • واطباء اطلاق كرده اند بر دو استخوان كه از بهلرها مهرهای پشت برون آید یکی از راست و یکی از چپ و بر جناح از بهر آن گویند كه مانند دو بال مرغ است كه بار كرده باشد كذا في بحر الجواهر •

**الجناحية** فرقة من غلاة الشيعة اصحاب عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر ذي الجناحين قالوا ارواح تنذناخ فكان روح الله في آدم ثم في شيث ثم في الانبياء والائمة حتى انتهت الى علي واولاده الثلاثة ثم الى عبد الله وكان عبد الله حي مقيم بجبل اصفهان وسيخرج و انكروا القيامة واستحلوا المحرمات كالخمر والميتة والزنا كذا في شرح الواقف •

**فصل الدال المهملة \* الجحد** بسكون الحاء المهملة مع ضم الجيم وفتحها وبفتحتين ايضا في اللغة انكار شئ مع العلم به كما يستفاد من الصراح • وعند اهل العربية يطلق على الكلام الدال على ذلك • قال في الاتفاق الذاتي ان كان صادقا يسمى كلامه نفيًا ومنفيا وان كان كاذبا يسمى جحدا ونفيا ايضا ويجوز في فصل الياء من باب النون • ويطلق ايضا عندهم على الفعل المنفي بلم نحول يضرب على ما يستفاد من اطلاقهم وقد مرح بذلك ايضا في بعض كتب الصرف •

**الجحد** بالفتح والتشديد في اللغة پدر پدر و پدر مادر على ما في كنز اللغات • وجده مادر پدر ومادر مادر على ما في المنتخب • والفقهاء يقولون الجحد اما صحيح او فاسد وكذا الجدة • فاجد الصحيح لشخص هو مالا يدخل في نسبته الى ذلك الشخص ام كاب الاب وان علا • والجحد الفاسد لشخص هو ما يدخل

في نسبتها اليه ام كاب الم و اب ام و نحوهما • والجدّة الصحيحة لشخص هي التي لا يدخل في نسبتها اليه جد فاسد سواء كانت مدلية الى ذلك الشخص بمحض الانوثة كام ام و ام ام او بمحض الذكورة كام الاب و ام اب الاب او بخلط منهما كام ام الاب وهي صاحبة الفرض كالجد الصحيح • والجدّة الفاسدة لشخص هي التي تدخل في نسبتها اليه جد فاسد و مدلية اليه بخاط الذكور و الاناث كام اب الام و ام اب ام الاب وهي من ذوى الارحام كالجد الفاسد هكذا يستفاد من الشريفى •

**الجد** بالكسر و التشديد ضد الهزل كما يجيى في فصل الام من باب الهاء •

**الجديد** نزل اهل عروض اسم بحريست واصل ان بحر فاعلاتن فاعلاتن مستعملن است دوبار و مخبون مستعمل ميكرود و مخبون وي فاعلاتن فاعلاتن مستعملن است دوبار و ابن بحر از مخترعات فارسى است و لهذا بجديد موسوم كشته كذا في عروض سيفى •

**المجدد** على صيغة اسم المفعول من التجديد عند الشعراء هو القصيدة التي لا تشييب فيها و يجيى في فصل الدال المهملة من باب القاف •

**التجريد** فى اللغة برهنة كرون و مشير از نيام بدر كشيدين و بریدن شاخباي درخت كما في كنز اللغات • و در اصطلاح صوفيه تجريد از خلأق و علائق و عوائق و تفريد از خودي كما في كشف اللغات • و در لطائف اللغات ميگويد تجريد بمعني قطع تعلقات ظاهر يست و تفريد قطع تعلقات باطني • و عند اهل الفرس من البلغاء يطلق على قسم من الاستعارة كما يجيى في فصل الراء من باب العين • و عند اهل العربية يطلق على معان منها تجريد اللفظ الدال على المعنى عن بعض معناه كما جرد الاسراء عن معنى الليل و اريد به مطلق الاذهاب لا الاذهاب بالليل في قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعيدة ليلا و منها عطف الخاص على العام سمي به لانه كانه جرد الخاص من العام و افرد بالذكر تفضيلا نحو قوله تعالى حافظوا على الصلوات و الصلوة الوسطى على مائى الاتقان و يجيى في لفظ العطف ايضا و منها خلو البيت من الردف و التأسيس • و القافية المشتملة على التجريد تسمى مجردة و هذا المعنى يستعمل في علم القوافي و منها ذكر ما يلايم المستعار له و يجيى في بيان الاسعارة المجردة في فصل الراء من باب العين و في لفظ الترشيح في فصل الحاء من باب الراء و منها ما هو مصطلح اهل البديع فانهم قالوا من المحسنات المعنوية التجريد و هو ان ينتزع من امر ذي صفة امر آخر مثله في تلك الصفة مبالغة في كما لها فيه اي لاجل المبالغة في كمال تلك الصفة في ذلك الامر ذي الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة قال الجليلي و هذا الانتزاع دائر في العرف يقال في العسكر الف رجل و هم في انفسهم الف و يقال في الكتاب عشرة ابواب و هو في نفسه عشرة ابواب • و المبالغة التي ذكرت ما خوزة من استعمال البلغاء

لأنهم لا يفعلون ذلك إلا للمبالغة انتهى • ويجرى التجريد بهذا المعنى في الفارسي أيضا ومثاله على ما في جامع الصنائع • شعر • حسن جانت از نصارت همت بستاني وليک • بوستانی کاندرو هرسو نماید مدارم • ثم التجريد اقسام منها أن يكون بمن التجريدية نحو قولهم لي من فلان صديق حميم أي بلغ فلان من الصداقة حدا مع معي أي مع ذلك الحد أن يستخلص منه صديق حميم آخر مثله في الصداقة ومنها أن يكون بالجاه التجريدية الداخلة على المنتزع منه نحو قولهم لئن سألت فلانا لتسألني به البحر أي بالغ في اتصافه بالسماحة حتى انتزع منه بصرا في السماحة • وزعم بعضهم أن من التجريدية و الباء التجريدية على حذف مضاف فمعنى قولهم لكيت من زيد اسدا لكيت من لقائه اسدا والغرض تشبيهه بالاسد وفذا معنى لكيت به اسدا لكيت بلقائه اسدا ولا يخفى ضعف هذا التقدير في مثل قولنا لي من فلان صديق حميم لغوات المبالغة في تقدير حصل لي من حصوله صديق فأيتامل ومنها ما يكون ببداء المعية والمصاحبة في المنتزع كقول الشاعر • شعر • وشوها تعدوني إلى صارخ الوغى • بمسألتم مثل الفتيق المرحل • المراد بالشوها فرس قديم الوجه لما أصابها من شدائد الحرب وتعدو أي تسرع صارخ الوغى أي مستغيث الحرب والمستلتم لابس الدرع والباء للملابسة والفتيق الخجل الكرم عند أهله والمرحل من رحل البعير اشخصه من مكانه وأرسله والمعنى تعدوني ومعني من نفسي لابس درع لكمال استعدادي للحرب بالغ في اتصافه بالاستعداد للحرب حتى انتزع منه مستعدا آخر لابس درع ومنها ما يكون بدخول في في المنتزع منه نحو قوله تعالى فيبادر الخلد أي في جبنه وهي دار الخلد لكنه انتزع منها دارا أخرى وجعلها معدة في جبنه لأجل الخفار بهويلا لامرأها ومبالغة في اتصافها بالشدة ومنها ما يكون بدون توسط حرف كقول قتادة • شعر • فلئن بقيت لأرحل لغزوة • نحو الغنائم أو يموت كريم • أي إلا أن يموت كريم يعني بالكريم نفسه فكأنه انتزع من نفسه كريما مبالغة في كرمه ولذا لم يقل أو أموت • وقيل تقديره أو يموت مني كريم كما قال ابن جني في قوله تعالى ويؤتي داريث من آل يعقوب عند من قرأ بذلك أنه أريد يرثني منه وارث من آل يعقوب وهو الوارث نفسه فكأنه جرد منه وارثا وفيه نظر إذا حاجة إلى التقدير لحصول التجريد بدونه كما عرفت ومنها ما يكون بطريق الكناية نحو • شعر • ياخير من يركب المطي ولا • يشرب كاسا بكف من بخلا • أي يشرب الكأس بكف جواد فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكأس بكفه على طريق الكناية لأنه إذا نفى عنه الشرب بكف الخيل فقد أثبت له الشرب بكف الكريم ومعلوم أنه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم ومنها مخاطبة الأنسان نفسه فانه ينتزع فيها من نفسه شخصا آخر مثله في الصفة التي سبق لها الكلام ثم يخاطبه نحو • شعر • لاخيل عندك تهديبا ولا مال • فليسد النطق ان لم تسعد الحال • المراد بالحال الغنى فكأنه انتزع من نفسه شخصا آخر مثله في فقد الحال والمال والخيل • فائدة • قيل ان التجريد لا يذ في الالتفات بل هو

واقع بان مجرد المتكلم نفسه من ذاته و يخاطبه لئلا كالتوضيح في • ع • تطاول ليلك بالاثمد • ورده السبد  
السند بان المشهور عند الجمهور ان المقصود من الالتفات ارادة معنى واحد في صور متفاوتة و المقصود  
من التجريد المبالغة في كون الشيء موصوفا بصفة و بلوغه النهاية فيها بان ينتزع منه شئ آخر موصوف  
بتلك الصفة نمبنى الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى و مبنى التجريد على اعتبار التغاير ادعاء فكيف  
يتصور اجتماعهما نعم ربما امكن حمل الكلام على كل منهما بدلا عن الآخر • و اما انهما مقصودان معا  
فلا مثلا اذا عبر المتكلم عن نفسه بطريق الخطاب او الغيبة فان لم يكن هناك وصف يقصد المبالغة في اتصافها  
به لم يكن ذلك تجريدا املا و ان كان هناك وصف يحتمل المقام المبالغة فيه فان انتزع من نفسه  
شخصا آخر موصوفا به فهو تجريد ليس من الالتفات في شئ وان لم ينتزع بل قصد مجرد الالتفات  
في التعبير عن نفسه كان الالتفات هذا كله خلاصة ما في المطول و حواشيه •

**التجرد في اللغة الخلو و عند الحكماء عبارة عن كون الشيء بحيث لا يكون مادة و لامقارنا  
للمادة مقارنة الصورة و الاعراض كذا في شرح التجريد •**

**المجرد** اسم مفعول من التجريد و هو عند الحكماء و المتكلمين الممكن الذي لا يكون متحيزا  
و حالا في التحيز و يسمى مفارقا ايضا قال المولوي عبد الحكيم في حاشية شرح المواقف في مقدمة  
الامور العامة و الجليلي ما حاصله ان الممكن الذي لا يكون متحيزا و لا حالا فيه يسمى مجردا باتفاق الحكماء  
و المتكلمين • و اما كونه حادثا او قديما موجودا او معدوما او محتملا لهما فخارج عن مفهومه و لذا يستدل  
الحكماء على وجوده و قدمه • و جعل بعض المتكلمين قسما للحادث بناء على ان كل ممكن حادث  
عندهم و بعضهم جزم بامتناعه • و الجمهور منعم على انه لم يثبت وجوده فجاز ان يكون موجودا و جاز ان يكون  
معدوما سواء كان ممكنا او ممتنعا و تنسيبه يجيء في لفظ المفارق في فصل القاف من باب الفاء •  
و عند الصرفيين كلمة فيها حروف اعلية فقط اي لا يكون فيها حرف زائد مثل ضرب و يقابله المزيد •  
و بعض معاني المجرد قد عرفت في لفظ التجريد قبيل هذا •

**الجارودية** فرقة من الزيدية اصحاب جارود و يجيء هناك في فصل الدال المهملة من باب  
الزاد المعجمة •

**الجسد** بفتح الجيم و السين المهملة في اللغة الجسم الاجساد الجمع • و في البيضاوي الجسد جسم  
ذو لون و لذلك لا يطلق على الماء و الهواء • و منه الجسد للزعران • و قيل جسم ذو تركيب لان اصله جمع  
الشيء و اشتداده انتهى كلامه • و الجسد عند الصونية يطلق غالبا على الصورة المثالية على ما في شرح  
الفصوص للمولوي عبد الرحمن الجامي في الفص الاسعادي •

**الاجساد السبعة** عند الحكماء هي الذهب و الفضة و الرصاص و الاسبر و الحديد و النحاس

والخارصيني كذا في شرح المواقف في فصل ما لانفس له من المركبات •

**المجاسة** عند المنجمين هي مقارنة الكوكب بعقدة القمر و يجيى في لفظ النظر • وقد تطلق على المقارنة مطلقا •

**الجلد** هو ضرب الجلد وهو حكم يختص بمن ليس بمحصن لما علم من ان حد المحصن هو الرجم كذا في اصطلاحات السيد الجرجاني •

**الجمود** بضم الجيم والميم عند الاطباء علة اذا عرضت للسان بقي على الحالة التي ادركته عليها اما جالسا او قائما كذا في بحر الجواهر •

**الجماد** في اللغة نقيض الذائب والجماد الجمع • وعند الصرفيين والنحاة هو الاسم الغير المشتق سواء كان مصدرا او غير مصدر • وفي العباب ومن حق الحال الاشتقاق وقد تقع جامدة ومن الحال الجمادة المصدر المائل بالمشتق نحو اتيته ركضا اي راكضا • وقد تقع الحال الجمادة اسما غير مصدر على ضرب من التاويل انتهى • لكن في الامول الاكبري ان الجماد هو الاسم الذي ليس مصدرا ولا مشتقا • ويطلق الجماد ايضا عندهم على غير المتصرف من الانعال قال في المهني في بيان نون الوتابة وهي تلحق قبل ياء المتكلم المتقية بواحد من ثلثة الفعل متصرفا كان نحو اكرمني او جامدا نحو عساني وقاموا ما خلاني وما عداني وحاشاني ان قدرت فعلا الخ • وعند الاطباء هو الدواء الذي من شأنه ان يسيل عند فعل الحرارة الغريزية فيه وهو مجتمع في الحال كالشمع • والجماد الجمع وقد تطلق الجماد على الاشياء الصلبة المنعقدة في البدن كالعظام والغضاريف كذا في بحر الجواهر •

**الجود** بالضم وسكون الواو افادة ما ينبغي لا لعوض و يجيى في لفظ الرحمة في فصل الميم من باب الرأ •

**التجويد** في اللغة التحسين وفي اصطلاح القراء تلاوة القرآن باعطاء كل حرف حقه من مخرجه ومفته اللازمة له من همس وجهر وشدة و رخاوة ونحوها واعطاء كل حرف مستحقه مما يشاء من الصفات المذكورة كترقيق المستقل وتفخيم المستعلي ونحوهما ورد كل حرف الى اصله من غير تكلف • وطريقه الاخذ من انواء المشايخ العارفين بطريق اداء القرآن بعد معرفة ما يحتاج اليه القاري من مخارج الحروف وصفاتها والوقف والابتداء والرسم • ومراتب التجويد ثلثة ترتيل وتدوير وحدر والاول اتم ثم الثاني فالترتيل التؤدة وهو مذهب ورش وعاصم وحمة • والحدر الاسراع هو مذهب ابن كثير وابي عمرو والقالون والتدوير التوسط بينهما وهو مذهب ابن عامر والكهائي وهذا هو الغالب على قرائهم والا نكل منهم بيجز الثلثة • ولابد في الترتيل من الاحتراز عن التمليط • وفي الحدر عن الاندماج اذ القراءة كالبياض ان قل مارسرة وان زاه صار



برما انتهى • وصاحب الانتان جعل الترتيل مرادفاً للتحقيق حيث قال: «كيفية القراءة ثلث أحدها التحقيق وهو إعطاء كل حرف حقه من إشباع المد وتحقيق الهمزة وإتمام الحركات واعتماد الاظهار والتشديدات وبيان الحروف وتفكيكها وإخراج بعضها من بعض بالسكت والترتيل والتؤدة وملاحظة الجائزات من الوقوف بلاقصرو لا اختلاس ولا اسكان محرك ولا ادغامه وهو يكون لرياضة اللسان وتقويم الالفاظ • ويستحب الأخذ به على المتعلمين من غير ان يتجاوز فيه الى حد الافراط بتوليد الحروف من الحركات وتكرير الروايات وتحريك السواكن وتطيين النونات بالمبالغة في الغنات ونحو ذلك وهذا النوع من القراءة مذهب حمزة ورش الثانية الحدر يفتح الحاء وسكون الدال المهملتين وهو ادراج القراءة بسرعتها وتخفيفها بالقصر والتسكين والاختلاس والبدل والادغام الكبير وتخفيف الهمزة ونحو ذلك مما صحت به الرواية مع مراعاة اقامة الاعراب وتقويم اللفظ وتمكن الحروف بدون بثر حروف المد واختلاس اكثر الحركات وذهاب صوت الغنة والتفريط الى غاية لاتصح به القراءة وهذا النوع مذهب ابن كثير وابي جعفر ومن قصر المنفصل كابي عمرو ويعقوب الثالثة التدوير وهو التوسط بين المقامين من التحقيق والحدر وهو الذي ورد عن اكثر الائمة ممن مد المنفصل ولم يبلغ فيه الاشباع وهو مذهب سائر القراء وهو المختار عند اكثر اهل الاداء • ثم قال والفرق بين الترتيل وبين التحقيق فيما ذكره بعضهم ان التحقيق يكون للرياضة والتعليم والتمرين والترتيل يكون للتدبر والتفكير والاستنباط فكل تحقيق ترتيل وليس كل ترتيل تحقيقاً • فائدة • في شرح المذهب اتفقوا على كراهة الافراط في الاسراع قالوا وقراءة جزء بترتيل افضل من قراءة جزئين في قدر ذلك الزمان بلا ترتيل وقالوا واستحب الترتيل للتدبر لانه اقرب الى الاجال والتوقير واشد تأثيراً في القلب ولهذا يستحب للاعجمي الذي لا يفهم معناه • وفي النشر اختلف هل الافضل الترتيل وقلة القراءة او السرعة مع كثرتها • واحسن بعض ائمتنا فقال ان ثواب قراءة الترتيل اجل قدرا وثواب الكثرة اكثر عددا لان بكل حرف عشرة حسنات • وفي البرهان للزركشي كمال الترتيل تفخيم الفاظه والابانة عن حروفه وان لا بدغم حرفاً في حرف • وقيل هذا اقله • واكمل ان يقرأ على منازله فان قرأ تهديدا لفظ به لفظ المتهدد او تعظيماً لفظ به على التعظيم انتهى ما في الانتان •

جودة الفهم • صحة الانتقال من الملزومات الى اللوازم كذا في اصطلاحات السيد الجرجاني •

الجهاد بالكسر في اللغة بذل ما في الوسع من القول والفعل كما قال ابن الاثير • وفي الشريعة قتال الكفار ونحوه من ضربهم ونهب اموالهم وهدم معابدهم وكسر اصنامهم وغيرها كذا في جامع الرموز • ومثله في فتح القدير حيث قال الجهاد غلب في عرف الشرع على جهاد الكفار وهو دعوتهم الى الدين الحق وقاتلهم ان لم يقبلوا وهو في اللغة اعم من هذا انتهى • والسير اشمل من الجهاد

كما في البرجذدي • وعند الصوفية هو الجهاد الاصغر • والجهاد الاكبر عندهم هو المجاهدة مع النفس الامارة  
كذا في كشف اللغات •

**المجاهدة في الصراح الجهاد والمجاهدة بمعنى الاجتهاد** • ومجاهدة نزد صوفيه عبارتست از  
كارزار كردن بانفس و شيطان كما في مجمع السلوك • وفي خلاصة السلوك المجاهدة صدق الافتقار  
الى الله تعالى بالانقطاع عن كل ما سواه كذا قال ابو عطاء • وقال جعفر الصادق المجاهدة بذل النفس  
في رضا الحق • وقال ابو عثمان نظام النفس عن الشهوات و نزع القلب عن الاماني و الشبهات •

**الاجتهاد في اللغة** استفراغ الوسع في تحصيل امر من الامور مستلزم للكلفة والمشقة ولهذا يقال  
اجتهد في حمل الحجر ولا يقال اجتهد في حمل الخردلة • وفي اصطلاح الاصوليين استفراغ الفقيه  
الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي • والمستفترغ وسعه في ذلك التحصيل يسمى مجتهدا بكسر الهاء  
والحكم الظني الشرعي الذي عليه دليل يسمى مجتهدا فيه بفتح الهاء • فتولم استفراغ الوسع معناه  
بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه وهو كالجنس فتبين بهذا ان تفسير  
الآمدي ليس اعم من هذا التفسير كما زعمه البعض • وذلك لان الآمدي عرّف الاجتهاد باستفراغ الوسع  
في طلب الظن بشئ من الاحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه • وبهذا  
القيد الاخير خرج اجتهاد المقصود وهو الذي يقف عن الطلب مع هكنا من الزيادة على فعل من السعي  
فانه لا يعدّ هذا الاجتهاد في الاصطلاح اجتهادا معتبرا • فزعم هذا البعض ان من ترك هذا القيد جعل  
الاجتهاد اعم • وقيد الفقيه احتراز عن استفراغ غير الفقيه وسعه كاستفراغ النحوي وسعه في معرفة وجوه  
الاعراب واستفراغ المتكلم وسعه في التوحيد والصفات واستفراغ الاصولي وسعه في كون الادلة حججا •  
قيل والظاهر انه لاحاجة لهذا الاحتراز ولذا لم يذكر هذا القيد الغزالي والآمدي وغيرهما فانه لا يصير  
فقيها الا بعد الاجتهاد اللهم الا ان يراد بالفقه النبوي بمعرفة الاحكام • وقيد الظن احتراز من القطع اذ لا اجتهاد  
في القطعيات • وقيد شرعي احتراز عن الاحكام العقلية والحسية • وفي قيد بحكم اشارة الى انه ليس  
من شرط المجتهد ان يكون محيطا بجميع الاحكام ومدارها بالفعل فان ذلك ليس بداخل تحت  
الوسع لتثبت لا ادري في بعض الاحكام كما نقل عن مالك انه سئل عن اربعين مسئلة فقال في ستة  
و ثلثين منها لا ادري • وكذا عن ابي حنيفة رح قال في ثمان مسائل لا ادري و اشارة الى تجزى الاجتهاد  
لجريانه في بعض دون بعض • وتصويره ان المجتهد حل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد  
من الادلة دون غيرها فهل له ان يجتهد فيها اولا بل لابد ان يكون مجتهدا مطلقا عنده ما يحتاج اليه  
في جميع المسائل من الادلة فتدل له ذلك اذ لو لم يتجز الاجتهاد لزم علم المجتهد الآخذ بجميع المأخذ ويلزمه  
العلم بجميع الاحكام والازم منتف لتثبت لا ادري كما عرفت وقيل ليس له ذلك ولا تجزى الاجتهاد والعلم

بجميع الماخذ لا يوجب العلم بجميع الاحكام لجواز عدم العلم بالبعض لتعارض وللعجز في الحال عن المبالغة اما لمانع يشوش الفكر واستدعائه زمانا أعلم ان المجتهد في المذهب عندهم هو الذي له ملكة الاقتدار على استنباط الفروع من الأصول التي مهدها امامه كالغزالي ونحوه من اصحاب الشافعي وابي يوسف ومحمد من اصحاب ابي حنيفة وهو في مذهب الامام بمنزلة المجتهد المطلق في الشرع حيث يستنبط الاحكام من اصول ذلك الامام • فائدة • للمجتهد شرطان الاول معرفة الباري تعالى وصفاته وتصديق النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمعجزاته وسائر ما يتوقف عليه علم الإيمان كل ذلك بادلة اجمالية وان لم يقدر على التحقيق والتفصيل على ما هو دأب المتبحرين في علم الكلام والثاني ان يكون عالما بمبادئ الاحكام واقسامها وطرق اثباتها وجوه دالاتها وتفصيل شرائطها ومراتبها وجهات ترجيحها عند تعارضها والتفصي عن الاعتراضات الواردة عليها فيحتاج الى معرفة حال الرواة وطرق الجرح والتعديل واقسام النصوص المتعلقة بالاحكام وانواع العلوم الادبية من اللغة والصرف والنحو وغير ذلك هذا في حق المجتهد المطلق الذي يجتهد في الشرع • واما المجتهد في مسئلة فيكفيه علم ما يتعلق بهار الاضرة الجهل بما يتعلق به هذا كله خلاصة ما في العضدي وحواشيه وغيرها •

**فصل الرءاء المهمة \* الجبر بالفتح** وسكون الموحدة في اللغة بمعنى شكة را بستن ونيكو كردن حال كسي على ما في الصراح • وبدي ونيكي كراز حق دانستن • ويزور بر كاري داشتن كسي را • وبادشاه وبنده شجاع وفقيير على ما في المنتخب • وعند الصوفية هو الجبروت • وعند المحاسبين حذف المستثنى من احد المتعادلين اي المتساويين وزيادة مثله اي مثل ذلك المستثنى على المتعادل الآخر مثاله مال الائمة اشياء يعدل ستة فحذف خمسة اشياء من المتعادل الاول وهو مال الائمة اشياء وزادته على المتعادل الآخر يسمى جبرا والحاصل بعد الجبر مال يعدل ستة وخمسة اشياء • وقيل حذف المستثنى من احد المتعادلين جبر وزيادة مثله على الآخر تعديل كذا في بعض الرسائل • وقد يطلق الجبر عند هم ويراد به علم الجبر والمقابلة وهو علم يعرف به المجهولات العددية من معلوماتها المخصوصة حال كون تلك المجهولات على وجه مخصوص من فرض المجهول شيئا وحذف المستثنى من احد المتعادلين وزادته على الآخر واستقاط المشترك بين المتعادلين على ما بين في كتب الحساب كذا في شرح خلاصة الحساب • ثم الجبر عند اهل الكلام يستعمل كثيرا بمعنى اسناد فعل العبد الى الله سبحانه وهو خلاف القدر وهو اسناد فعل العبد الى الله تعالى • فالجبر افراط في تفويض الامر الى الله تعالى بحيث يصير العبد بمنزلة الجمان لا ارادة له ولا اختيار • والقدر تقريظ في ذلك بحيث يصير العبد خالقا لا فعالة بالاستقلال وكلاهما باطلان عند اهل الحق وهم اهل السنة والجماعة والحق الوسط بين الانراط والتفريط المسنن بالكسب هكذا في شرح المواقف والتلويع • وفي الصراح الجبر بمعنى خلاف القدر على ما قال ابو عبيدة كلام مولد •

**الجبرية** بفتح الجيم خلاف القدرية على ما في الصراح • وفي المنتخب وفتح الباء كما اشتهر اما غلط و اما لجهة مناسبته بالقدرية و هي فرقة من كبار الفرق الاسلامية كالجهمية و هم اصحاب جهم بن صفوان الترمذي قالوا لاقدرة للعبد اصلا لاموثة و لا كاسية بل هو بمنزلة الجمادات فيما يوجد منها • و الله لا يعلم الشئ و علمه حادث لا في محل و لا يتصف الله بما يوصف به غيره كالعلم و الحيوة اذ يلزم منه التشبه • و الجنة و النار تفنيان بعد دخول اهلهما فيها حتى لا يبقى موجود سوى الله تعالى و واقفوا المعنزة في نفي الروية و خلق الكلام و ايجاب المعرفة بالعقل قبل ورود الشرع فهو لا جبرية خالصة • و اما اهل السنة و الجماعة و كذا النجارية و الضرارية مجبرية متوسطة اي غير خالصة بل متوسطة بين الجبر و التفويض لانهم يثبتون للعبد كسبا بلا تأثير فيه كذا في شرح المواقف •

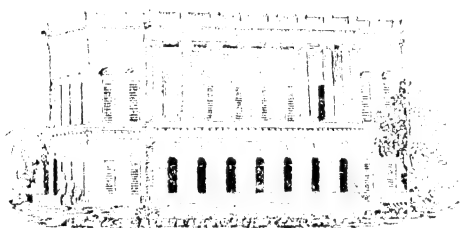
**الجبروت** عند الصوفية عبارة عن الذات القديمة و هي صيغة المبالغة بمعنى الجبر • و الجبر اما بمعنى الاجبار من قولهم جبرته على الامر جبرا او اجبرته اكرهته عليه او بمعنى الاستعلاء من قولهم نخلة جبارة اذا فاتتها الابدى • و الجبار الملك تعالى كبريائه متفرد بالجبروت لانه يجرى الامور مجاري احكامه و يجبر الخلق على مقتضيات الزامه و لانه يستعلي عن درك العقول كذا في شرح القصيدة الفارسية • و الصفات القديمة تسمى بالملوك كما وقع في هذا الشرح ايضا و يجيى في محله • و في جميع السلوك الملوك عندهم عبارة من فوق العرش الى تحت الثرى و ما بين ذلك من الاجسام و المعاني و الاعراض • و الجبروت ماعدا الملوك كذا قال الديلمي • و قال بعض الكبار و اما عالم الملوك فالعبد له فيه اختيار مادام في هذا العالم فاذا دخل في عالم الملوك صار مجبورا على ان يختار ما يختار الحق و ان يريد ما يريد لا يمكنه مخالفة اصلا انتهى • و في بعض حواشي شرح العقائد النسفية في الخطبة في اصطلاح المشايخ عالم الجبروت عالم الكروبيين و هو عالم المقربين من الملائكة و تحته عالم الاجساد و هو عالم الملك • و المراد من الجبروت الجبرية و هي عبارة من قهر الغير على وفق ارادته و الجبروت و العظمة بمعنى واحد لغة غير ان فيه معنى المبالغة لزيادة اللفظ • و في اصطلاح اهل الكلام عبارة عن الصفات كما ان اللاهوت عبارة عن الذات فالاضافة في نعوت الجبروت على هذا الاصطلاح اضافة المسمى الى اسمه انتهى كلامه • و در كشف اللغات ميگویند که جبروت در اصطلاح سالکان مرتبة و حدث را گویند که حقیقت محمدیست و تعلق بمرتبة صفات دارد انتهى • و در موضع دیگر گویند و نیز مرتبة صفات را جبروت خوانند و مرتبة اسماء را ملوک • و در مرآة الاسرار میگویند بدانکه اهل فردانیت را دوام مقام لاهوت است یعنی تجلی ذات و لاهوت در اصل لاهو الا هواس حرف تازياده از قانون عرب است و عادت این قوم است که چون کلامی مختلط گویند چیزی زیاد کنند و چیزی حذف تا نام محرمان از حقیقت محروم مانند پس لا نفي است یعنی نیست تجلی صفات مرطافه افراد را و هواس ذات است یعنی لاهو مکر تجلی ذات و لاهوت خود یعنی فردانیت



BIBLIOTHECA INDICA;  
A  
COLLECTION OF ORIENTAL WORKS

PUBLISHED UNDER THE PATRONAGE OF THE  
Hon. Court of Directors of the East India Company,  
AND THE SUPERINTENDENCE OF THE  
ASIATIC SOCIETY OF BENGAL.

No. 65.



A DICTIONARY OF THE TECHNICAL TERMS  
USED IN THE  
SCIENCES OF THE MUSALMANS.

EDITED BY  
MAWLAWY MOHAMMAD WAJYH,  
PROFESSOR OF LAW,  
MAWLAWIES 'ABD AL-HAQQ AND GHOLĀM KĀDIR  
AND  
DR. A. SPRENGER.

FASCICULUS 2ND.

E. CARBERY, BENGAL MILITARY ORPHAN PRESS.

1853.

PRICE 1 RUPEE 4 ANNAS IN INDIA, AND 3s. 6d. IN LONDON.

٤٣٦  
١

كتاب كشف اصطلاحات الفنون للشيخ محمد علي التهانوي  
صححه و اوضحه و زاد فيه الفقيه مولوي محمد وجيه  
مدرس المدرسة الكلائية و اعانه فيه مولوي  
عبد الحق و مولوي غلام تادرو رنب  
زيله الويس اسپرنگر التيرولي





را مقام نیست که خارج از شش حدود است و لفظ مقام که اضافه است بدان میکنند و گویند مقام لاهوت باسناد مجاز است اما مقام ندارد • واسفل این مقام جبروتست یعنی مقام جبر و کسر خلایق و این مقام قطب عالم است که متصرفست از عرش تا ثری • جبر و کسر هم در شش جهت گنجد و قطب عالم را فیض از عرش میچشد است که تعلق بعزالت و نصب دارد • و این مقام را جبر و کسر ازان گویند که کرامات اولیا و معجزات انبیا هم ازین عالم است و چون از مقام جبر و کسر ترقی کنند بمقام فردانیت که لاهوت است رسند و در عالم فردانیت عالم جبروت یعنی جبر و کسر کفر است • اما افراد قادر اند بر عالم جبروت اگر به جبر و کسر مشغول شوند از فردانیت یعنی از تجلی ذات بیفتند و بدین سبب افراد مستور میمانند انتمی • و قریب بدینست آنچه در مجمع السلوک در جائی واقع شده که منازل خلایق چهاراند • شعر • یکی منزل که آن ناسوت نام است • بران اوصاف حیوانی تمام است • ز راه تربیت پیران بشارت • بداده چار منزل با عبارت • ازان منزل اگر خود بگذرد کس • رسد در دومی منزل ملک پس • دران عالم چو او معروف گردد • ملائک آسمان مکشوف گردد • چو برگردد قدم را اوز ملکوت • رسد در سیومی منزل بجزوت • مقام روح بر من حیرت آمد • نشان از وی بگفتن غیرت آمد • دران منزل بود کشف و کرامات • وی باید گذشتن زان مقامات • اگر دنیا و عقبی پیش آید • نظر کردن بر هرگز نشاید • بنور ذکر باید در گذشتن • بآب توبه باید دل بشستن • دران حالت مقام نور باشد • ز جای اب و گل اودور باشد • چو گردد جان و دل از غیر او پاک • رسد در عالم لاهوت بی بات • دران منزل چهارم جست و جوئی • نباشد با خدا جز گفت و گوئی • مقام قرب منزل بی نشانست • جز آن کون و مکان دیگر جهانست • بعون حق رسد آنجا چو سالک • شود بر جماعت اشیاء مانک •

### الجدری بالضم والفتح و سکون الدال والراء المیملین لغة آبله و هو بثور صغار بعضیا و کبار بعضیا یظبر

على ابدن لدفع من الطبعية المدبرة لبدن الانسان فضلات طمئية منبئة فی البدن لاغتذائه بها و لذلك قيل ان هذا المرض لابد ان يعرض لكل شخص الا ان تلك الفضلات تبقى فی البدن الى حين يحصل لها محرك تحرك القوة الدافعة لدفعها • و من الناس من يجدر مرتين و ذلك عند عدم قوة الطبيعة على دفع المادة فی البدن من الصبي بل يبقى شئ من مائه يتفق اسباب مسخنة رطبة فتحرك المادة وتحرك الطبيعة لدفعها مرة ثانية كذا في بحر الجواهر • و فی الاقسرائي الجدری بثور حمر مائلة الى البياض تنفرش في جميع ابدن او في اكثره و تنقيح سريعا • و سببه غايان الدم و تعفنه بما يخاطه من الفضول الرقيقة المتولدة في سن الطفولية و لذا يحدث للصبيان كثيرا • و تفسير المضاعف و المختلط من الجدری يجيى في لفظ الحصبه في فصل الموحدة من باب الحاء •

الجذر بالفتح و سکون الدال المعجمة بمعني بريان و از بيض برکندن و اصل هر چیزی و بدین معني

بسر جزم نیز آمده • و در اصطلاح محاسبین عددی را گویند که در نفس وی ضرب کنند کذا فی المنتخب •  
 وفي خلاصة الحساب و شرحه العدد المضروب في نفسه يسمى جذرا في الحسابات و ضلعا في المساحة  
 و شيئا في الجبر و المقابلة • و الحاصل يسمى مجذورا و مرعومالا • و التجذير هو تحصيل الجذر • ثم الجذر  
 قسمان منطوق وهو مائه جذر صحيح كالتسعة فان له جذرا صحيحا وهو الثلاثة و اسم وهو مائيس له جذر  
 صحيح كالعشرة فان جذرها هو ثلاثة و سبع تقر به ليس صحيحا • ان قيل الكسور ايضا يكون منطوقا و اسم مع  
 ان جذر الكسر لا يكون صحيحا قط • قلت المراد بان يكون الكسر منطوقا ان يكون عدد الكسر بعد تجزيته او قبل  
 تجزيته على انه يعتبر كانه عدد صحيح منطوقا • و قد يطلق الجذر على معنى يعم المساحة و الجبر و المقابلة  
 كذا في شرح خلاصة الحساب للخلعالي •

**الجور** بالفتح و التشديد في اللغة زير دان آخر كلمه و حرکت زير كما في المنتخب • وعند النحاة  
 يطلق على نوع من الاعراب حركة كان او حرفا و يسمى علامة ايضا كما يستفاد من الموشح شرح الكافية  
 و يجيء في لفظ الاعراب • والذي يحصل منه الجور يسمى جارا و عامل الجور و اللفظ الذي في آخره  
 الجور يسمى مجرورا • و جـر الجوار عندهم هو ان تصير الكلمة مجرورة بسبب اتصالها بكلمة مجرورة سابقة  
 عليها لا بسبب غير الاتصال فيكون جر الاولى بسبب العامل و جر الثانية لا بعامل ولا بسبب التبعية كجر  
 التوابع بل انما يكون بسبب الاتصال و المجاورة كجر ارجلكم في قوله تعالى و امسحوا برؤوسكم و ارجلكم عند  
 من قرء بجر ارجلكم فانه انما هو بسبب مجاورته بقوله برؤوسكم •

**الجوزهر** بفتح الجيم بعدها و ارم زاء معجمة بعدها هاء ثم راء عند اهل البيت هو العقدة اي عقدة  
 الراس و الذنب على ما في بحر الفضائل • و يطلق ايضا على ممثل القمر سمي به اذ على محيطه  
 نقطة مسماة بالجوزهر • و قال عبد العلي البرجندي في حاشية الجعفري في باب حركات الافلاك الجوزهر  
 بغير الاضافة يطلق على ممثل القمر و بالافادة يطلق على العقدة و يجيء ايضا في لفظ الذنب في فصل الباء  
 من باب ابدال المعجمة •

**الجعفرية** فرقة من المعتزلة اصحاب الجعفر [بن جعفر] بن بشير و ابن حنف و افتقروا الاسكافية و زادوا  
 عليهم ان في فساق الامة من هواشر من الزنادقة و المجوس • و اجماع الامة على حد الشرب خطأ لان  
 المعتبر في الحد هو النص • و سارق الحبة فاسق منخل من الايمان كذا في شرح المواقف •

**الجعفر** بالفتح و سكون الفاء هو علم يبحث فيه عن الحروف من حيث هي بناء مستقل بالادلة  
 و يسمى بعلم الحروف و بعلم التفسير ايضا • و نائذته الاطلاع على فهم الخطاب الحمدي الذي  
 لا يكون الا بعرفة علم اللسان العربي هكذا يستفاد من بعض الرسائل • و يعرف من هذا العلم حوادث العالم  
 التي انقرضت قال السيد السند في شرح المواقف في المتصد الثاني من نوع العلم الجعفر و الجامعة

كتابان لعلي كرم الله وجهه قد ذكر فيهما على طريقة علم الحروف الحوادث التي تحدث الى انقراض العالم وكانت الأئمة المعروفون من اولاده يعرفونهما ويحكمون بهما وفي كتاب قبول العبد الذي كتبه علي بن موسى رضي الله عنه الى مامون بعد ان وعد المامون له بالخلافة انك قد عرفت من حقوقها ما لم يعرفه آبائك فقبلت منك عهدك الا ان الجفر والجماعة يدلان على انه لا يتم • ولمشايخ المغاربة نصيب من علم الحروف ينتسبون فيه الى اهل البيت • ورايت انا بالشام نظما اشير فيه بالرموز الى احوال ملوك مصر وسعت انه مستخرج من ذينك الكتابين انتهى •

**الجمرة** بالفتح وسكون الميم في اللغة آتشك وهي حبات تظهر اما متفرقة او مجمعة معه الم شديد يأخذ كل حبة منها قطعة كبيرة من البدن ويعمق في اللحم كذا في بحر الجواهر • وفي الموجز الجمرة والذار الفارسية يقال لكل بشر آكل منقط محرق يحدث للخشخشة • وربما خست النار الفارسية بما كان بشرًا من جنس النملة فيه سعي وتنطق من مادة صفراوية قليلة التعفن والسوداء • والجمرة ما يسود الجلد من غير طوية وتكون كثيرة السوداء غليظة غامضة قليلة البثر •

**الجمار الثلث** عند الصوفية عبارة عن النفس والطبع والعادة ويجيء في لفظ الحج في فصل الجيم من باب الحاء •

**الجمهوري** هو نبيذ العنب وقيل هو الشراب المتخذ من المثلث يجعل عليه الماء الذي ذهب عنه ثم يطبخ بعض الطبخ ويدفع في الاوعية ويخمر • وقيل ما بقي نصفه من عصير العنب بعد طبخه • وفي النهاية منه حديث النخعي انه اهدي له بختج هو الجمهوري • والبختج العصير المطبوخ وقيل له الجمهوري لان جمهور الناس يستعملونه اي اكثرهم • وفي الجامع الجمهوري ما بقي نصفه من عصير العنب بعد طبخه • والمثلث ما بقي لثته والبختج ما بقي ربه كذا في بحر الجواهر • وفي البرجندي الجمهوري هو الذي من ماء العنب يصب عليه الماء بطبخ ادنى طبخة ويجيء في لفظ الطلاء •

**الجوهر** يطلق على معان منها الموجود القائم بنفسه حادثا كان ا قديما ويقبله العرض بمعنى ما ليس كذلك ومنها الحقيقة والذات وهذا المعنى يقال اي شئ هو في جوهره اي ذاته وحقيقته ويقبله العرض بمعنى الخارج من الحقيقة • والجوهر بهذين المعنيين لا شك في جواز في حق الله تعالى وان لم يرد الاذن بالاطلاق ومنها ما هو من اقسام الموجود الممكن فهو عند المتكلمين لا يكون الاحداث اذ كل ممكن حادث عندهم • واما عند الحكماء فقد يكون قديما كالجوهر المجرد وقد يكون حادثا كالجوهر المادي • وعند كلا الفريقين لا يجوز اطلاقه بهذا المعنى على الله تعالى بناء على انه قسم من الممكن • فتعريفه عند المتكلمين الحادث المتميز بالذات والمتميز بالذات هو القابل للاشارة الحسية بالذات بانه هذا او هناك ويقبله العرض فقال الاشاعرة العرض هو الحادث القائم بالتميز بالذات فخرج الاعداد والسلوب لعدم حدوثها

لان الحوادث من اقسام الموجود وخرج ايضا ذات الرب وصفاته لعدم كونها حادثة ولا قائمة بالمتحيز بالذات فان الرب تعالى ليس بمتحيز اصلا • وبالجمله فذات الرب تعالى وصفاته ليست باعراض ولا جواهر • وقال بعض اشاعرة العرض ما كان صفة لغيره و يذهبني ان يراك بما لحدث بناء على ان العرض من اقسام الحوادث ولا ينتقض باصافات السلبية وبصفات الله تعالى اذا قيل بالتغاير بين الذات والصفات كما هو مذهب بعض المتكلمين و ان لم يكن بالتغاير بينهما فصفات الله تعالى تخرج بقيد الغيرية وقال المعتزلة العرض هو ما لو وجد لقام بالمتحيز • و اما اختاروا هذا لان العرض ثابت عندهم في العدم منفكا عن الوجود الذي هو زائد على الماهية واليقوم بالمتحيز حال العدم بل اذا وجد العرض قام به • وهذا بناء على قولهم بان الثابت في العدم ذوات المعدومات من غير قيام بعضها ببعض فان القيام من خواص الوجود الا عند بعضهم فانهم قالوا باتصاف المعدومات بالصفات المعدومة الثابتة • ويرد عليهم فناء الجواهر فانه عرض عندهم وليس على تقدير وجوده قائما بالمتحيز الذي هو الجوهر عندهم لكونه مضافا للجواهر ولا ينعكس ايضا على من اثبت منهم عرضا لا في محل كأي هذيل العلاف فانه قال ان بعض انواع كلام الله لا في محل و كعبس البصريين الثقلين بارادة قائمة لا في محل • واما ما قيل من ان خروجها لا بضرانه لا يطلق العرض على كلام و ارادة حادثين فمما لا يلتفت اليه اذ عدم الاطلاق تأديبا لا يوجب عدم دخولها فيه • ومعنى التقيام بالمتحيز اما الطبيعة في المتحيز او اختصاص الناعت كما يجيء في لفظ الوصف في فصل الفاء من باب الواو و يجيء ايضا في لفظ التقيام و لفظ الحلول • واعلم انه ذكر صاحب العقائد النسفية ان العالم اما عين او عرض لانه ان قام بذاته فعين والاعراض والعين اما جوهر او جسم لانه ما يتركب من جزئين فصاعدا وهو الجسم او غير متركب وهو الجوهر ويسمى الجزء الذي لا يتجزى ايضا قال احمد جند في حاشيته هذا مبني على ما ذهب اليه المشايخ من ان معنى العرض بحسب اللغة ما يمنع بقاؤه ومعنى الجوهر ما يتركب منه غيره ومعنى الجسم ما يتركب من غيره انتهى • فالجوهري على هذا مرادف للجزء الذي لا يتجزى وقسم من العين وقسم للجسم • وقيل هذا على اصطلاح القدماء • والمتأخرون يجعلون الجوهر مرادفا للعين ويسمون الجزء الذي لا يتجزى بالجواهر الفرد ويؤيده ما وقع في شرح المواقف من انه قال المتكلمون لاجوهر لا المتحيز بالذات فهو ما يقبل القسمة في جهة واحدة او اكثر وهو الجسم عند الاشاعرة ولا يقبلها اصلا وهو الجوهر الفرد وقد سبق تحقيق تعريف الجوهر الفرد في لفظ الجزء في فصل الالف • ثم لا يخفى ان هذا التقسيم انما يصح حاصرا عند من قال بامتناع وجود المجرد او بعدم ثبوت وجوده وعدمه • واما عند من ثبت وجود المجرد عنده كالامام الغزالي والراغب الثعالبي بان الانسان موجود ليس بجسم واجسماني كما عرفت فلا يكون حاصرا • و اعم من هذا ما رقع في المواقف من انه قال المتكلمون الموجود في الخارج اما ان لا يكون له اول وهو القديم او يكون له اول

و هو الحادث • والحادث اما متميز بالذات وهو الجوهر او حال في المتميز بالذات وهو العرض ولا يكون متميزا ولا حالا فيه وهو المجرد انتهى • وهذا التقسيم ايضا ليس حاصرا بالنسبة الى من ثبتت عنده وجود المجرد فان صفات المجرد خارجة عن التقسيم • ثم الظاهر ان القائل بوجود المجرد يعرف العرض بما كان صفة لغيره فان الغير اعم من المتميز وغيره ويقسم الحادث الى ما كان قائما بنفسه وهو الجوهر فان لم يكن متميزا فهو المجرد والمتميز اما جسم او جوهر فرد والى ما لا يكون قائما بنفسه بل يكون صفة لغيره وهو العرض ويؤيده ما في الجاهلي حاشية شرح المواقف من ان الرغب والغزالي قالا النفس الناطقة جوهر مجرد عن المادة انتهى فانها وصفا للجوهر بالمجرد فالمجرد يكون قسما من الجوهر بلا واسطة لا من الحادث والله اعلم بحقيقة الحال • فائدة • الجوهر الفرد لا شكل له باتفاق المتكلمين لان الشكل هيئة احاط بها حد او حذر والحد اي النهاية لا يعقل الا بالنسبة الى ذى النباية فيكون هناك لامحالة جزآن • ثم قال القاضي ولا يشبه الجوهر الفرد شيئا من الاشكال لان المشاكلة الاتحاد في الشكل فما لا شكل له كيف يشاكل غيره • واما غير القاضي فلم فيه اختلاف فقل يشبه الكوة في عدم اختلاف الجوانب ولو كان مشابها للمضلع لختلف جوانبها فكان منقسما • وقيل يشبه المربع ان يتركب الجسم بلا انفراج ان الشكل الكروي و سائر المضلعات وما يشبهها لا يتأتى فيها ذلك الانفراج • وقيل يشبه المثلث لانه ابسط الاشكال • فائدة • الجواهر يمتنع عليها التداخل والى يكون هذا الجسم المعين اجساما كثيرة وهذا خلف • وقال النظم بجوازه والظاهر انه لزمه ذلك فيما قال من ان الجسم المتناهي المقدار مركب من اجزاء غير متناهية العدد ان لابد حينئذ من وقوع التداخل فيما بينها واما انه لزمه وقال به من يحا فلم يعلم كيف وهو جسد للضرورة وان شئت الزيادة على هذا فارجع الى شرح المواقف في موقف الجوهر • وتعريف الجوهر عند الحكماء الممكن الموجود لا في موضوع ويقابله العرض بمعنى الممكن الموجود في موضوع اي محال مقوم لما حل فيه • ومعنى وجود العرض في الموضوع ان وجوده هو وجوده في الموضوع بحيث لا يتميزان في الاشارة الحسية كما في تفسير الحلل وقال المحقق التفتازاني ان معناه ان وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع ولذا يمتنع الانتقال عنه فوجود السواد مثلا هو وجوده في الجسم وقيامه به بخلاف وجود الجسم في الحيز فان وجوده في نفسه امر ووجوده في الحيز امر آخر ولهذا ينتقل عنه • ورد بانه يصح ان يقال وجد في نفسه فقام بالجسم فان قيام متأخر بالذات من وجوده في نفسه • واجيب باننا لنسلم صحة هذا القول كيف وقد قالوا ان الموضوع شرط لوجود العرض ولو سلم فيكفى للترتيب بالفاء التغاير الاعتباري كما في قولهم رماه فقتله • ان قيل على هذا يلزم ان لا تكون الجواهر الحاصلة في الذهن جواهر لكونها موجودة في موضوع مع ان الجوهر جوهر سواء نسب الى الادراك العقلي او الى الوجود الخارجي • قلت المراد بقولهم الموجود لا في موضوع ماهية اذا وجدت كانت لا في موضوع فلا نعني به الشيء المحصل في الخارج الذي ليس في موضوع بل لو وجد لم يكن في موضوع سواء

وجد في الخارج أولا فالتعريف شامل لهما • ثم انها اعراض أيضا لكونها موجودة بالفعل في موضوع  
 ولا منافاة بين كون الشيء جوهرًا وعرضًا بذاته على ان العرض هو الموجود في موضوع لا ما يكون في موضوع  
 اذا وجدت فلا يشترط الوجود بالفعل في الجوهر ويشترط في العرض • فالتركيب الخيالي كجبل من باقوت  
 وبحر من زبدى لا شك في جوهريته انما الشك في وجوده • وفيه بحث ان هذا مخالف لتصريحهم  
 بان الجوهر والعرض قسما الممكن الموجود وان الممكن الموجود منحصرا فيهما فاذا اشترط في العرض الوجود  
 بالفعل ولم يشترط في الجوهر بطل انحصرا ان تصير القسمة هذا الموجود الممكن اما ان يكون بحيث اذا  
 وجد في الخارج كان لا في موضوع او يكون موجودا في الخارج في موضوع فيخرج ما لا يكون بالفعل  
 في موضوع ويكون فيه اذا وجد كالسواك المعدوم • والحق ان الوجود بالفعل معتبر في الجوهر ايضا  
 كما هو المتبادر من قوائم الوجود لا في موضوع • وتفسيره بماعية اذا وجدت انه ليس لا جل ان الوجود  
 بالفعل ليس بمعتبر فيه بل الإشارة الى ان الوجود الذي به موجوديته في الخارج زائد على ماعية الجوهر  
 والعرض كما هو المتبادر الى انهم ولذا لم يصدق حد الجوهر على ذات الباري تعالى لان موجوديته  
 تعالى بوجود هو نفس ماعيته وان كان الوجود المطلق زائدا عليها والى ان المعتبر في الجوهرية كونه  
 بهذه الصفة في الوجود الخارجي لا في العنل اي انه ماعية اذا قيست الى وجودها الخارجي  
 لوحظت بالنسبة اليه كانت لا في موضوع ولا شك ان تلك الجواهر حال قيامها بالذهن يصدق عليها  
 انها موجودة في الخارج لا في موضوع وان كانت باعتبار قيلها بالذهن في موضوع فهي جواهر  
 واعراض باعتبار انبجاء بالذهن وعدمه وكذا الحال في العرض • وبأجملة فالممتنع ان يكون ماعية شيء  
 توجد في الاعيان مرة عرضا ومرة جوهرًا حتى تكون في الاعيان تحتاج الى موضوع ما وفيها لا تحتاج  
 الى موضوع ولا يمتنع ان يكون معقول تلك الماعية عرضا • وظهور ما ذكرنا ان معنى الموجود لا في  
 موضوع وماعية اذا وجدت كانت لا في موضوع واحد كما ان معنى الموجود في موضوع وماعية اذا وجدت  
 كانت في موضوع واحد لا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل وهذا على مذهب من يقول  
 ان الحاصل في الذهن هو مايعيات الاشياء • واما عند من يقول ان الحاصل في الذهن هو صور الاشياء  
 واشدها المختلفة لها في الماعية فلا تكون صور الجواهر عنده الاعراض موجودة بوجود خارجي قائمة بالذهن  
 كسائر الاعراض القائمة بهذا الحق المولوي عبد الحكيم في حاشية شرح المواقف • التقسيم • قال الحكماء  
 الجوهر ان كان حالا في جوهر آخر فصورة اما جسمية او نوعية • وان كان محلا لجوهر آخر فيقولون  
 • وان كان مركبا منهما فجمع وان لم يكن كذلك اي لاحالا ولا محلا ولا مركبا منهما فان كان متعلقا بالجمع  
 تعلق التدبير والتصرف والتحريك بنفس والافعل • وانما قيد التعلق بالتدبير والتصرف والتحريك لان  
 للعقل عندهم تعلقا بالجمع على سبيل التأثير وهذا كله بذاته على نفي الجوهر الفرد اذ على تقدير ثبوته

لا مودة ولا هوى ولا لا المركب منهما بل هناك جسم مركب من جواهر فردة كذا في شرح المواقف •

**الجواهر الفردة** هو الجزء الذي لا يتجزئ وعند الشعراء يراد به المعشوق وشغفه كذا في كشف اللغات •

**الجواهر العلوية** هي الافلاك والكواكب والارواح كذا في كشف اللغات •

**الجار** بتثنية الراء في اللغة بمعنى همسائه • وقال ابو حنيفة رحمه الله جار الشخص من لصق داره بداره بحيث يستحق بها الشفعة لو كان مالكا ان الجار من المجاورة وهي الملاصقة حقيقة فالجار عند الاطلاق انما يتناول الجار الملاصق والملاق • وقال محمد و ابونوسف رحمهما الله الملاصق وغيره ممن يسكن محله ويجمعهم مسجد المستلة جار ان يسمى كل هؤلاء جيرانا عرفا • وفائدة الاختلاف تظهر فيما اذا ارصى احد بشي من ماله لجاره هكذا في البرجندي وغيره في كتاب التومية •

**فصل الزاء العجمة \* الجواز** بالكسر عمل دارو جرح كبير وشحنه وسرهنگ كما في كشف اللغات • ودر مدار الافاضل گوید جلواز معرب جلویز بفتح باء فارسي بمعنى سرهنگ و ظالم و بباده قاضي و بباي تاري نیز آمده انتبی • وفي المغرب الجواز عند الفقهاء امين القاضي او الذي يسمى صاحب المجلس • وفي اللغة الشرطي والجمع جلاویز و جلاوزة •

**الجواز** بالفتح هو قد يطلق على الامكان الخاص وقد يطلق على الامكان العام يقال يجوز لي لا يمنع هكذا حقق المولي عبد الغفور في حاشية شرح الفوائد الضيائية • وفي العضدي وحاشيته للمحقق التفاتراي ما حاصله ان الجواز يطلق على معان • الاول المباح • والثاني ما لا يمنع شرعا مباحا كان او واجبا او مندوبا او مكروها • والثالث ما لا يمنع عقلا واجبا كان او راجحا او مساوي الطرفين او مرجحا • والرابع ما استوى الامران فيه سواء استويا شرعا كالمباح او عقلا كفعل الصبي فان الصبي لا يتعلق به خطاب الشارع فلا معنى لاستواء الامرين فيه شرعا فلا يكون فعل الصبي داخل في المباح الذي هو ما اذن الشارع في فعله وتركه فكان فعله مما استوى فيه الامران عقلا • فهذا المعنى اعم من المباح وليس معنيين كما توهم البعض وقال الرابع ما استوى فيه الامران شرعا والخامس ما استوى فيه الامران عقلا وجعل ما استوى فيه الامران شرعا اعم من المباح لشموله فعل الصبي بخلاف المباح فانه لا يشمل وقال ما لا يمنع فيه عن الفعل والترك شرعا كفعل الصبي وهو غير المباح اعني ما اذن الشارع في فعله وتركه • والخامس المشكوك فيه ويسمى بالمتكامل ايضا وهو ما حصل في عقلك انه بتساوي الطرفين او غير ممتنع الوجود في نفس الامر او في حكم الشرع فاستواء الطرفين او عدم الامتناع كان فيما سبق باعتبار حكم الشرع او نفس الامر وههنا باعتبار نفس التاقل وموجب ادراكه • فالجواز على هذا يطلق على ما استوى طرفاه شرعا او عقلا عند المخبر بجوازه وبالنظر الى عقله وان كان احد طرفيه في نفس الامر واجبا او راجحا وعلى ما لا يمنع عنده في حكم الشرع او العقل وان كان في نفس الامر ممتنعا شرعا

او عقلا • وبالجمله فالمشكوك فيه يطلق على معنيين وكذلك الجائز اعني كما انه يقال المشكوك فيه لما يستوي طرفاه في نفس التماثل ويقال لما لا يمتنع اي لا يجزم بعدهم عنه كما يقال في التقليلات التي يغلب الظن على احد الطرفين فيها فيه شك اي احتمال والبراد تساوي الطرفين فكذلك يقال هل هو جائز والمراد احدهما اي انه متساوي الطرفين او لا يمتنع اي لا يجزم بعدهم • وقيل المراد من ان الجائز يطلق على المشكوك فيه انه يطلق على ما يشك في انه لا يمتنع شرعا او يشك في انه لا يمتنع عقلا او يشك في انه يستوي فيه الامران شرعا او يشك في انه يستوي فيه الامران عقلا • وانت خبير بان مثل هذا الفعل لا يكون جائزا بل مجبول الحال فالمشكوك على هذا ما شككت وترددت في انه متساوي الطرفين او ليس بمتنازع الوجود في نفس الامر او في حكم الشرع انتبهى ما حاصلهما • والخفاء في ان مرجع بعض هذه المعاني الخمسة الى الامكان الشخص وبعضها الى الامكان العام •

**الاجارة** هي مصدر اجاز وهي لغة بمعنى بریدن مسافات و پس افگندن جاي بگذشتن ازوي و گذرانیدن و اجازت دادن بر نام كسي و در شعر مصراع ديگري را تمام كردن و يكي زوي طا آوردن و يكي دال كما في الصراح • و حقيقتهما عند المتدئين الاذن في الرواية لفظا او كتابة • و اركانها المجيز و المجازة و لفظ الاجارة • ولا يشترط القبول فيها • فتدليل هي مصدر اجاز • وقيل هي ما خذت من جواز الماء يقال استجزته فاجاز لي اذا سدت ماء • وهي عندهم خمسة اقسام احدها اجارة معين لمعين سواء كان واحدا كاجرتك كتاب البخاري او اكثر كاجرت فلانا جميع ما اشتمل عليه فيروستي وتاليا اجارة معين في غير معين كاجرتك مسموعاتي و الصحيح جواز الرواية بهذين النوعين و وجوب العمل بهما وتاليا اجارة العموم كاجرت للمسلمين و جزؤها الخطيب مطلقا و خصصها القاضي ابو الطيب بالموجودين عند الاجارة و رابعا اجارة المعلوم كاجرت لمن يريد و الصحيح بطنا و لوعطفه على الموجود كاجرت لفلان و لمن يريد له نجات على الامم و خامسا اجارة المجاز كاجرت لك جميع مجازاتي وهي صحيحة • و من مستندات الاجارة ان يكون المجيز عالما بما يجيزه و المجاز له من اهل العلم و ينبغي للمجيز بالكتابة ان يتلفظ بها فان اقتصر على الكتابة مع صدق الاجارة صحت كذا في خلاصة الخلاصة وغيره •

**المجاوز** هو المتعدي كما يجيى في فصل الواو من باب العين •

**المجاز** بفتح الميم هو عند اهل الفرس يطلق على قسم من الاستعارة كما يجيى في فصل الواو المهمة من باب العين • و عند اهل العربية خلاف الحقيقة • وهما اي الحقيقة و المجاز يطلقان على اللفظ حقيقة و على المعنى مجازا هذا • وقالوا لفظ الحقيقة و المجاز مقول بالاشتراك على نوعين لان كلا منهما اما في المفرد او في الجملة واليه مال السيد السند حيث قال في حاشية شرح مختصر الأصول حد كل واحد من وصفي الحقيقة و المجاز اذا كان الموصوف به المفرد غير حده اذا كان الموصوف



به الجملة • وربما يتقيدان في المفرد باللفظين وفي الجملة بالعقلين أو الحكميين كذا في التلويح  
والأكثر ترك التقييد باللفظين لئلا يتوهم أنه مقابل للشرعي والعرفي فإن اللفظي أيضا يطلق  
على مقابل الشرعي والعرفي كما سيجيء • فالمقيد بالعقلي في كل واحد منهما ينصرف إلى ما في  
الاسناد • والمطلق إلى غيره • والمجاز اللفظي يطلق بالاشتراك على مجاز مفرد ومجاز مركب كذا في المطول •  
وقال صاحب الاطول الظاهر ان اطلاق المجاز اللفظي على المجاز المفرد والمجاز المركب على سبيل  
الاشتراك المعنوي لا اللفظي كما زعم صاحب المطول و ان هذا ليس مختصا بالمجاز بل الحقيقة ايضا  
تكون مفردة ومركبة فينبغي ان يقسم الحقيقة ايضا إلى المفردة والمركبة • وقد يطلق لفظ المجاز على  
المجاز بالزيادة والمجاز بالنقصان • وكلام السكاكي مشعر بان هذا الاطلاق على سبيل التشابه حيث قال  
ورائي في هذا النوع ان يعد ملحوظا بالمجاز ومشبها به • فالعبارة في ذلك اي في جعل اللفظ مشتركا  
بينها اشتراكا معنويا او لفظيا على السلف فان كلام السلف يحتمل الاشتراك المعنوي واللفظي كما  
يستدعيه تقسيمهم المجاز إلى هذا النوع وغيره انتهى ما قال صاحب الاطول وقد يقسم المجاز إلى المشهور  
وغير المشهور • وما يتميز به الاشتراك اللفظي عن المعنوي هو ان ينظر إلى المعنيين فان لم يمكن جمعهما  
في تعريف واحد فلا اشتراك لفظي والا فمعنوي إذا عرفت هذا فاعلم ان تعريف المجاز لا يتضمن  
حق الاتصاف بدون ذكر تعريف الحقيقة لتقابلهما حتى قيل انما تعرف الأشياء باضدادها و ايضا لا يكون  
اللفظ مجازا بدون ان يكون له معنى حقيقي فلنشر إلى تعريف الحقيقة ثم إلى تعريف المجاز فنقول  
**الحقيقة العقلية** اسناد الفعل او معناه إلى ما هو له عند المتكلم في الظاهر كذا قال الخطيب  
في التلخيص • فالمراد بالاسناد النسبة سواء كانت تامة اولا كما يدل عليه قوله او معناه فان المراد بمعنى  
الفعل اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة والمصدر واسم التفضيل والظرف ولا شك ان اسناد  
بعضها لا يلزم ان يكون تامة • والاولى ان يقال او ما في معناه لان معنى الفعل في الاصطلاح يتبادل شبه الفعل  
وهو ما يفيد معنى الفعل ولا يشاركه في التركيب • ولا يبعد ان يجعل المنهوب نحو اتميمي ابوه داخلا  
في معنى الفعل • واحترز به عما ليس المسند فيه فعلا او معناه نحو الحيوان جسم فانه ليس بحقيقة ولا  
مجاز • وقوله إلى ما هو له اي إلى شئ هو اي الفعل او معناه له اي لذلك الشئ • وانوار ضمير هو  
باعتبار احد الامر بن و ذلك الشئ اعم من ان يكون الفعل او معناه مادرا عنه كما في ضرب زيد عمرو  
اولا كما في انقطع الجبل وسلك الجبل على صيغة المجهول و لاذم يقل ما هو عنه • ومعنى كونه له  
ان حقه ان يسند اليه في مقام الاسناد سواء كانت النسبة اللفظي او لا لاثبات لا ان يكون قائما به كما قال  
المحقق التفتازاني حتى لا يشك بقولنا ما قام زيد لان القيام حقه ان يسند إلى زيد في مقام نفيه عنه  
بخلاف ما صام نهاري فان الصوم حقه ان يسند إلى المتكلم في مقام نفيه عنه لا إلى نهاري فهو مجاز عقلي

نعم حقه ان يسند الى النهار في مقام قصد النفي عنه اي عن النهار وحيثئذ ذلك الاسناد حقيقة فاحفظه  
فانه من الدقائق • ويمكن ان يجعل ضمير هو الى ما وضمير له الى الفعل او معناه وكون الشيء للفعل  
او معناه بمعنى ان حق الشيء ان يسند الفعل او معناه اليه لكن جعل الفعل وما في معناه للذات  
اعذب من العكس • ولما كان المتبادر ما هو له في الواقع وحيثئذ نخرج عن التعريف قول الجاهل انبت  
الربيع البقل قیده بقوله عند المتكلم فيشتمل التعريف ما هو له في الواقع والاعتقاد جميعا كقول المؤمن  
انبت الله البقل وما هو له في اعتقاد المتكلم فقط كقول الجاهل انبت الربيع البقل لكنه بعد يتبادر منه  
ما هو له في اعتقاد المتكلم في الواقع فيخرج منه قول المعتزلي خلق الله الافعال كلها مخفيا مذهبه  
فقيدة ثانيا بقوله في الظاهر اي فيما يفهم من ظاهر كلامه ليشمله ايضا • ومن امثلة الحقيقة العقلية  
قولك جاز زيد حال كونك عالما بعدم ميئته • ومما ينبغي ان يعلم ان المراد بالاسناد الى ما هو له الاسناد  
الى ما هو له من حيث انه ما هو له ان قد يكون الشيء ما هو له باعتبار غير ما هو له باعتبار آخر • اما في  
النفي فقد عرفت في قولنا ما عام نابري • واما في الاثبات فكما في قول الخنساء تصف ناقة • ج • فانما هي  
اقبال وادبار • ان معناه على ما قال الشيخ عبد القاهر ان الناقة لكثرة اقبالها وادبارها كانها تجسمت منبما  
فأجاز في اسناد الاقبال لانه وان كان لها من حيث القيام بها لكنه ليس لها من حيث الحمل والاتحاد  
فأقبلت الناقة حقيقة وهي اقبال مجاز • ولو قيل الاقبال بمعنى مقبل حتى يكون المجاز في الكلمة  
او جعل التقدير ذات اقبال حتى يكون مجاز الحذف لكن مغسلا من الفصاحة هذا لكن هذا المثال  
عند المصنف اعنى الخطيب من تبديل الوساطة بين الحقيقة والمجاز لان المراد بما في قوله ما هو  
الملايس على ما صرح به وهذا اسناد الى المبتدأ والمبتدأ ليس بملايس •

**والمجاز العقلي** ويسمى ايضا مجازا حكيميا ومجازا في الاسناد واسنادا مجازيا ومجاز الاسناد  
ومجازا في الاندات والمجاز في التركيب والمجاز في الجملة على ما قال الخطيب هو اسناد الفعل  
او معناه الى ملايس له غير ما هو له بتأويل اي غير الملايس الذي ذلك الفعل او معناه يعني  
غير الفاعل فيما بني للفاعل وغير المفعول به فيما بني للمفعول • ولا تخفى ان غير ما هو له يتبادر  
منه غير ما هو له في نفس الامر • وبقوله بتأويل يصير اعم من غير ما هو له في نفس الامر ومن غير  
ما هو له في اعتقاد المتكلم في الواقع او في الظاهر ويتقيد باعتقاد المتكلم في الظاهر فهو بمنزلة ان  
يقال غير ما هو له في اعتقاد المتكلم في الظاهر • فنخرج بقيد التناول ما يطابق الاعتقاد فقط كقول الجاهل  
انبت الربيع البقل • وخرج الكواذب مطلقا • وخرج قول المعتزلي المخفي مذهبه خلق الله الافعال كلها •  
والتناول طلب ما يؤل اليه الشيء والمراد به ههنا نصب القرينة الصارفة للاسناد عن ان يكون الى ما  
جعل له الى ما هو حقيقة الامر لا بمعنى ان يفهم لا جلبا الاسناد الى ما هو له بعينه فانه قلما يحضر السامع

بما هو له بل بمعنى ان يفهم ما هو حقيقة مثلا يفهم من صام نهاري انه وقع الصوم الباطن فيه في النهار او صام صائم في النهار جدا حتى خيل ان النهار صائم • وفي بنى الامير المدينة انه صار الامير سببا بحيث خيل اليك انه بان • ولا ينتقص التعريف بمثل انما هي اقبال لانه ليس داخلا في التعريف عنده بل هو واسطة كما مر • واما الكتاب الحكيم و الاسلوب الحكيم والصال البعيد والعذاب الاليم فان اريد بها وصف الشيء بوصف صاحبه فليس بجاز و لو اريد بها وصف الشيء لكونه ملابس ما هو له في القلبس بالمسند لكونه مكانا للمسند او سببا له فيكون المال الحكيم في كذابه و اسلوبه و الليم في عذابه و البعيد في غلاله كان مجازا داخلا في التعريف • ومقتضى تعريفات القوم ان لا يكون مكررا لليل و انبات الربيع وجري الانبار و اجريت النهر مجازات و قد شاع اطلاق المجاز العقلي عابيا فاما ان يجعل الاطلاق على سبيل التشبيه و اما ان يتكلف في التعريف و صناعة التعريف تابعي الثاني • تنبيه • اعلم ان للفعل و ما في معناه ملابس بالفتح اي متعلقات و معمولات تلبس الفاعل و المفعول به و المفعول المطلق و الزمان و المكان و المفعول له و المفعول معه و الحال و التمييز و نحوها فاسناد الفعل الى الفاعل الحقيقي اذا كان مبنيا له حقيقة و الى غيره مجاز و اسناده الى المفعول به الحقيقي اذا كان مبنيا له حقيقة و الى غيره للملابسة مجاز • و الاسناد للملابسة ان تكون الملابس الداعية الى وضع الملابس موزع ما هو له مشاركة مع ما هو له في كونها ملابسين للفعل • وفائدة قيد للملابسة اخراج الاسناد الى غير ما هو له من غير ذلك الداعي عن ان يكون مجازا فانه غلط و تحريف يخرج به الكلام عن الاستقامة فلا يلتفت اليه فلابد من اعتبار هذا في تعريف المجاز بان يقال المراد اسناد الفعل او معناه الى ملابس له من حيث هو ملابس له ليكون التعريف مانعا و اعلم ايضا ان اسناد الفعل المعلوم الى المفعول معه و له و الحال و التمييز و المستثنى جائز لكونه اسنادا الى الفاعل • و اسناد الفعل المجهول الى المصدر و الزمان و المكان جائز • ولا يجوز اسناده الى المفعول معه و المفعول له بتقدير الام و المفعول الثاني من باب علمت و الثالث من باب اعلمت • و لبعض المتأخرين ههنا بحث شريف و هو انه كيف يكون جلس الدار و سير سير شديد و سير الليل مجازا و ليس لنا مجلس و مسير ينزل الدار و السير الشديد و يلحق به • و اما الافعال المتعدية فينبغي ان يفصل و يقال ضرب الدار ان قصد به كونها مضروبة فمجاز و ان قصد كونها مضروبا فيبينا فحقيقة و كذا في ضرب ضرب شديد و ضرب التاديب هذا و قال صاحب الاطول و نحن نقول كون اسناد الفعل المبني للمفعول الى غير المفعول به مجازا مبني على ان وضع ذلك الفعل لانفاة ايقاعه على ما اسند اليه فيحذف اذا صح جالس الدار يشبه تعلق الظرفية بتعلق المفعول و وضعه مقامه و ابرازة في صورة تنبيه على قوته فان اقوى تعلقات الفعل بعد التعلق بالفاعل تعلقه بالمفعول به • ولا يجب ان يكون هناك مفعول به محقق بل يكفي توهمه و تخيله فضرر

الدار لا معنى له إلا جعله مضروباً ولا يتأتى فيه تفصيل نعم يشكّل الامر في نحو ضرب في الدار وضرب  
للتأديب فانه لا يظهر جعل الدار مضروبة مع وجود في بل يتعين جعلها مضروباً فيها ولا يظهر جمع  
التأديب الا مضروباً له فلا يجوز فيهما بل هما حقيقتان هذا اذا جعل نحو في الدار ظرفاً ونحو للتأديب  
مفعولاً كما هو مذهب ابن الحاجب • واما لو جعل مفعولاً به بواسطة حرف الجر كما هو المشهور بين  
الجمهور فلا اشكال هذا كله خلاصة ما في الاطول \* التقسيم \* المجاز العقلي اربعة انواع لان طريقتي  
اما حقيقتان نحو انبت الربيع البقل او مجازيان نحو فما رحت تجارتهم اي ما ربحتوا فيها واطلاق  
الربيع في التجارة ههنا مجاز او أحد طرفيه حقيقي فقط اما الأول او الثاني كقوله تعالى ام انزلنا عليهم سلطان  
اي برهانا وقوله تعالى فامه هاوية فاسم الام لهاوية مجاز اي كما ان الام كافلة لولدها وملجأ له كذلك النذر  
للكفار كائلة ومأوى • وباجملة فالمجاز العقلي لا يخرج الظرف عما هو عليه من الحقيقة والمجاز ولا يخفى في  
وقوعه في القرآن كما عرفت وان انكره البعض • ثم هو غير مختص بالخبر بل يجري في الانشاء ايضاً نحو  
يا هامان ابن لبي مرحاكذا في الاطول والاعتقان • وهذا التقسيم يجري في الحقيقة العقلية ايضاً كما صرح  
السيد السند في حاشية السطول • فائدة • لا بد في المجاز العقلي من الصرف عن الظاهر بتأويل اما  
في المعنى او في اللفظ اما المسند او المسند اليه اوفى الهيئة التركيبية الدالة على الاسناد الأول ان لا مجاز  
في المعنى بحسب الوضع اصلاً لا في المفرد ولا في المركب بل بحسب العقل بان اسند الفعل الى غير  
ما يقتضى العقل اسناده اليه تشبيهاً له بالفاعل الحقيقي وهذا التشبيه ليس هو التشبيه الذي  
يفان بالكاف ونحوها بل هي عبارة عن جهة راعوها في اعطاء الربيع حكم القادر الاختار كما قالوا  
شبه كلمة ما بليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر فلا يتوهم ان يكون هناك حينئذ مجازاً وغمي  
علاقته المشابهة بل عقلي وهذا قول الشيخ عبد القاهر والامام الرازي وجميع علماء البيان • الثاني  
ان المسند مجاز عن المعنى الذي يصح اسناده الى المسند اليه المذكور وهو قول الشيخ ابن الحاجب •  
الثالث ان المسند اليه استعارة بالكناية عما يصح الاسناد اليه حقيقة واسناد الاندات اليه قوية لهذه الاستعارة  
وهو قول السكاكي • الرابع انه لا مجاز في شيء من المفردات بل في التركيب فانه شبه التلبس الغير الفاعلي  
بالتلبس الفاعلي فاستعمل فيه اللفظ الموضوع لفائدة التلبس الفاعلي فيكون استعارة تمثيلية كما في  
اراك تقدم رجلاً وتوخر اخرى وهذا ليس قولاً لعبد القاهر ولا لغيره من علماء البيان وليس ببعيد • وقد  
سبأ ضد الملة والدين ههنا فيجعل المذهب الاول منسوباً الى الامام الرازي والرابع منسوباً الى عبد القاهر •  
ثم الحق ان اكل تصرفات عقلية ولا حجب فيها فالكامل ممكن والنظر الى قصد المتكلم هكذا حقق المحقق  
التفازاني في حاشية العصدي فان شئت الزيادة فارجح انية • فائدة • اختلف في الحقيقة والمجاز  
العتايليين فقال الخطيب المسمى بهما على ما ذكر صاحب المفتاح هو الكلام وهو الموافق بظاهر كلام

عبد القاهر في مواضع من دلائل الإعجاز • وقول جابر الله وغيره انه الاسناد وهو ظاهر ولذا اخترناه في تعريف الحقيقة و الإعجاز ان نسبة الاسناد الى العقل لذاته ونسبة الكلام اليه بواسطته فهو احق بالسمية بالعقلي • ووجه نسبة الاسناد الى العقل ان كون الاسناد في انبت الله البقل الى ما هو له وفي انبت الربيع البقل الى غير ما هو له مما يدرك بالعقل من دون مداخلية اللغة لان هذا الاسناد مما يتحقق في نفس المتكلم قبل التعبير وهو اسناد الى ما هو له او الى غير ما هو له قبل التعبير ولا يجعله التعبير شيئاً منهما فالاسناد ثابت في محله او يتجاوز اياه بعمل العقل • بخلاف المجاز اللغوي مثلاً فانه يتجاوز محله لان الواقع جعل محله غير هذا المعنى • ولهذا يصير انبت الربيع البقل من الموحّد مجازاً وعن الدهري حقيقة لتفاوت عمل عقليهما لا لتفاوت الوضع عندهما كذا في الاطول • وان شئت التعريف على مذهب صاحب المفتاح فقل الحقيقة العقلية مركب اسند فيه الفعل او معناه الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر • والمجاز العقلي مركب اسند فيه الفعل او معناه الى غير ما هو له عند المتكلم بتأويل • وبالنظر الى هذا ذكر في التلويح ان الحقيقة العقلية جملة اسند فيها الفعل الى ما هو فاعل عند المتكلم والمجاز العقلي جملة اسند فيها الفعل الى غير ما هو فاعل عند المتكلم لملابسة بين الفعل وذلك الغير •

والحقيقة اللغوية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في وضع به التخاطب وهي قسمان مفردة وهي الكلمة المستعملة فيما وضعت له النح ومركبة وهي المركب المستعمل فيما وضع له النح • وتولنا في وضع به التخاطب متعلق بوضع او بالمستعمل بعد تقييده بقولنا فيما وضع • ومعنى الظرفية اعتبار الوضع الذي به التخاطب اي المستعمل فيما وضع له باعتبار وضع به التخاطب ونظراً اليه • والوضع اعم من اللغوي والشرعي والعرفي الخاص والعام • فهذا اولى مما قيل في اصطلاح به التخاطب ان لا يطلق الاصطلاح في الاصطلاح على الشرع والعرف واللغة بل هو العرف الخاص • فاحترز بقيد المستعمل عن اللفظ قبل الاستعمال فانه لا يسمي حقيقة ولا مجازاً • وبقولنا فيما وضع له على ما قال الخطيب عن شيئين أحدهما ما استعمل في غير ما وضع له غلطاً كقولك خذ هذا الفرس مشيراً به الى كتاب بين يديك فان لفظ الفرس ههنا قد استعمل في غير ما وضع له وليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له لا في وضع به التخاطب ولا في غيره كالاسد في الرجل الشجاع • وقيل معنى استعمال اللفظ في الموضوع له او غيره طلب دلالة عليه واداته منه فمجرد الذكر لا يكون استعمالاً ان لا اعتداد بالاستعمال من غير شعور فخرج الغلط مطلقاً من قيد المستعمل • وبقولنا في وضع به التخاطب خرج القسم الآخر من المجاز وهو ما استعمل فيما وضع له لا في وضع به التخاطب كلفظ الصلوة يستعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازاً ان لم يوضع في هذا العرف للدعاء بل في اللغة • ثم المراد بالوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه فخرج المجاز ان فيه تعيين

للدلالة على معنى بالقرينة كما يجيء في محله في فصل العين من باب الواو • ولا يخرج المشترك إذ تعيينه لكل من معانيه للدلالة عليه بنفسه والقرينة انما احتيج اليها لمعرفة المركب • وكذا لا يخرج الحرف فانه إما موضوع لجزئيات متصومة باعتبار اندراجها تحت امر كلي كما هو مذهب المتأخرين او موضوع لمفهوم لا يستعمل ابداً في جزئي من جزئياته كما هو المستفيض كذا قال صاحب الاطول • ثم نقول كما لا بد للذهبي من ضبط ما يجري في الأصوات المشاركة للكلمات في كثرة الدوران على الاسنة في المحاورات حتى نزلها منزلة السمع المبدئية وضبطوها فيما بيدها كذلك لابد لصاحب البيان من الالتفات الى دقائق وسائر تتعلق بها فان الجلاء ايضا يتداولونها تداول المجازات الدقيقة فيقال للمرائي لفعلة المعجب به وهو في غاية الندامة • وي تعجباً تكباً • ويخاطبون بالغال عن درجة العقلاء الملتق بالخيوانات باصوات يخاطب بها السديوان فنزلاً منزلة السديوان فيجب ان يجعل تعريف الحقيقة والمجاز شاملاً لها حتى اكاد اجترئ على ان اقول المركب بالكلمة اعم من الكلمة حقيقة او حكماً وكذا بما وضع له وغير ما وضع له انقبى • أعلم انهم اختلفوا في كون المركبات موضوعية • فمن قال بانها ليست موضوعية قل ان الحقيقة لا تطاق على المجموع المركب • ومن قال بوضعها قل باطلاً • عليه هكذا يستفاد من بعض حواشي المطول • واختار صاحب الاطول القول الاخير حيث قال ثم نقول كثيراً ما تستعمل الحقيقة في غير ما وضعت له فتخصيص الحقيقة والمجاز بالكلمة يفوت البحث عن سائر تتعلق بالهذات فينبغي تقسيم الحقيقة الى المفرد والمركب وتعريف المفرد منها بالكلمة المستعملة فيما وضعت له الخ على طبق تقسيم مجاز وسنعرّف لذلك زيادة توغيم في بيان المجاز المركب •

**والمجاز اللغوي** ويسمى مجازاً في المفرد ايضا وهو اللفظ المستعمل في لزوم ما وضع له في وضع به التخاطب مع قرينة عدم ارادته اي ما وضع له • واللازم لما وضع له هو الذي يكون بينه وبين ما وضع له علاقة معتبر نوعها عندهم فلا بد من ملاحظة العلاقة المعتبرة فخرج الغلط مطلقاً اي سواء لم تكن هناك علاقة او كانت ولكن لم يلاحظها المستعمل • وقولنا في وضع به التخاطب احتراز عن اللفظ المستعمل في لازم ما وضع له هو موضوع له في وضع به التخاطب فانه حقيقة مع انه يصدق عليه الكلمة المستعملة في لازم ما وضع له • وكثير مما يتعلق بهذا التعريف يرشدك اليه ما مر في تعريف الحقيقة اللغوية فلا نعيد هنا • وقولنا مع قرينة عدم ارادته احتراز عن الكناية وهذا انما يصح على مذهب من يقول بدخول الكناية في الحقيقة او بكونها واسطة بين الحقيقة والمجاز كما ذهب اليه صاحب التلخيص • واما عند من يقول بكونها مجازاً فلا بد من ترك هذا التيد • وهنا تقييمات الأول مجاز اللغوي قسمان مفرد ومركب فالمجاز المفرد هو الكلمة المستعملة فيما وضعت له الخ • والمجاز المركب هو المركب المستعمل في لازم ما وضع له الخ هكذا يستفاد من الاطول • وهو يشمل الاستعارة

وغيرها ويؤدّه ما وقع في بعض الرسائل المجاز المركب هو المركب المستعمل في غير ما وقع له علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فان كانت علاقة غير المشابهة فلا يسمى استعارة ولا يسمى استعارة تمثيلية انتهى • وقال شارحه ما حمله ان المجاز المركب يختص بالتمثيلية والتجوير المستعمل في الانشاء والمستعمل في لازم فائدة الخبر والانشاء المستعمل في الخبر ولا يشمل المجاز المركب ما تجوز في احد الفاظ فيه • فالمراد ان مجاز المركب هو اللفظ المركب المستعمل من حيث هو مركب اي ببنيته التركيبية وصورته المجموعية في غير ما وقع له الخ • فلا يرد ان ما تجوز في احد الفاظ فيه يصدق عليه حد المجاز المركب لانه اذا استعمل جزء من اجزاء المركب في غير ما وقع له فقد استعمل مجموعه في غير ما وقع له لان الموضوع له للمجموع مجموع امور وضع له الاجزاء ولا يرد ايضا ان التجوز في الهيئة التركيبية لم يدخل في شئ من الاقسام لان الهيئة ليست لفظا • وانما قال فلا يسمى استعارة ولم يقل يسمى مجازا مرسل لعدم تصريح القوم بذلك انتهى • وقال الخطيب في التلخيص المجاز المركب هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاعلى تشبيه التمثيل للمباغة في التشبيه انتهى • فيفيد المركب خروج المجاز المفرد • والمراد بالمعنى الاعلى المطابقي وبهذا تم تعريف المجاز المركب الا انه اراد التّشبيه على ان التشبيه الذي يبتني عليه المجاز المركب لا يكون الا تمثيلا وتوحيما انه لا يكون تشبيه صورة منتزعة من عدة امور الى مثليها الانفي وجه منتزعة من عدة امور كما اتفقت عليه كلمتهم وان كان هذا في نفسه غير تام • ولم يكتف بقوله تمثيلا لان التمثيل مشترك بين التمثيل وبين هذه الاستعارة فاحترز عن استعمال اللفظ المشترك في التعريف • ولم يحتز بقوله تشبيه التمثيل عن الاستعارة المفردة كما زعم المحقق التفناني لانه يغني عن اعتبار التركيب في التعريف • ثم انه قد اشتمل تعريف على العلة الفاعلية وهي المتكلم والصورية وهي الاستعمال لان الاستعارة معه بالفعل والمادية وهي التشبيه لانها معه بالقوة فاراد اتمام الاشتغال على العلل فصرح بالغاوية بقوله للمباغة في التشبيه • واعترض المحقق التفناني على هذا التعريف بانه غير جامع لخروج مجازات مركبة ليست علاقتها التشبيه كالاجزاء المستعملة في التحسر والتحنن والدعاء ونحو ذلك • وتحقيق ذلك ان الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع مثلا هيئة التركيب في نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالثبات القيام لزيد فاذا استعمل ذلك المركب في غير ما وقع له فلا بد حينئذ من العلاقة بين المعنيين فان كانت المشابهة فاستعارة والا غير استعارة فحصر المجاز المركب في الاستعارة • وتعريفه بما ذكر عدل عن الصواب ولا يبعد ان يقال ما سوى الاستعارة التمثيلية من المجازات المركبة مجازات بالعرض والمجازات بالامانة اجزاؤها الداخلة في المجاز المفرد مثلا هيئة المركب الخبري والانشائي موضوعة لنوع من النسبة فتجوز فيها بنقلها الى النوع الآخر فيصير

المركب مجازا بتبعية ذلك التجوز فلوعدّ اللفظ الذي صار مجازا للتجوز في جزئه قسما على حدة من المجاز لكان جازيا اسد وقوله تعالى واما الذين ابضت وجوههم ففي رحمة الله وامثالهما مجازات مركبة ولم يقل به احد • بخلاف الاستعارة التمثيلية فانها من حيث انها استعارة لا تجوز في شيء من اجزائها بل هي على ما كانت عليه قبل الاستعارة من كونها حقائق او مجازات او مختلفات بل المجموع نُقل الى غير معناه من غير تصرف في شيء من اجزائه • فالمجاز المركب اللفظ المستعمل من حيث المجموع فديما شدة بمعناه الاصلي ولا شيء مما ليست علاقته التشبيه كذلك • بقي ان قولنا حفظت التوراة لمن حفظها استعمل في لازم معناه من حيث المجموع وليس باستعارة اذ لا تجوز في شيء من اجزائه الا ان يتكلف ويقال حفظت لم يستعمل في لازم معناه بل اتيد اللزم على سبيل التعريض فهو من قبيل المسلم من سام المسلمون من لسانه ويد في حق من يؤذى المسلمين فانه يفاد به ان هذا الشخص ليس بمسلم لكن من عرض الكلام وفيه بحث فقام • ثم انه يشكل استعارة المركب المشتدل على النسبة وهي غير مستقلة لانه ينبغي ان لا يجري فيه الاستعارة بالامانة كما في الحرف فهل هي كالاستعارة التبعية اولا وبعد كونه تبعية اعتبرت الاستعارة في اي شيء اولا هذا كله خلاصة ما في الاطول مع توضيح امثال المجاز المركب كقولنا اني اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى للمتروك في امر ما اي انك متردد في الاقدام عليه والاحجام عنه فقد شبه صورة تردده في امر بصورة تردد من قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في تلك الصورة • وجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى منتزع من عدة امور كما ترى • وقيل قولنا اني اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى مسبب عن التردد فيحتمل ان يكون التجوز باعتباره فتستحق المركب المرسل في المجموع من غير تصرف في الاجزاء نظيران الحق عدم انحصار امجاز المركب في الاستعارة التمثيلية • فائدة • قال الخطيب المجاز المركب يسمى بالتمثيل على سبيل الاستعارة • اما كونه تمثيلا فلاستلزامه التمثيل • واما كونه على سبيل الاستعارة فلانه استعارة لان فيه ذكر المشبه به وترك المشبه بالكلية • وقد يسمى بالتمثيل مطلقا اي من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بان يقال له تشبيه تمثيل او تشبيه تمثيلي ولا يطلق التمثيل مطلقا على التشبيه ويسمى مثلا ايضا ويجيء في محله في فصل اللام من باب الميم • اذاني المجاز اللغوي سواء كان مفردا او مركبا قسمان مرسل ان كانت العلاقة فيه غير المشابهة كايده في النعمة واستعارة ان كانت العلاقة فيه المشابهة ويجيء في محله مستوفى في فصل الراء من باب العين • الثالث المجاز اللغوي وكذا الحقيقة اللغوية اما لغوي او شرعي او عرفي خاص او عام كذا في المطول • وفي الاطول ان المقسم الحقيقية والمجاز المفرد وبه صرح الخطيب في الايضاح • اما في الحقيقة فلان واضعها ان كان واضع اللغة



فهي حقيقة لغوية و ان كان الشارع فشرعية و الاعرفية عامة اوخاصة وبالجمله ينسب الى الواقع •  
 واما المجاز فلان الوضع الذي به وقع التخاطب وكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له في ذلك الوضع ان  
 كان وضع اللغة فالمجاز لغوي وان كان وضع الشرعي فشرعي و الاعرفي عام اوخاص • وفسر النحّاس بما يتعين  
 ناقله عن المعنى اللغوي كالنحوي والصروي والكلامي • والشرع وان كان داخلا فيه لكنه اخرج منه لشرافته •  
 والعام بما لا يتعين ناقله • وفيه ان النحوي مثلا يشتمل العرب وغيرها كما ان العرب يشتمل النحوي وغيره  
 فجعل احد هما متعيناً والآخر غير متعين لا توجيه له ويمكن ان يقال المتعين ما يكون واضعا للفظ للاستعمال  
 في تحصيل امر مخصص والنحوي انما يضع اللفظ ليستعمله في تحصيل النحر • بخلاف اللغوي فان نظره  
 في وضع اللفظ ليس على استعماله لتحصيل امر مخصص هكذا في الطول • ثم العرف قد غلب عند  
 الاطلاق على العرف العام • والعرف الخاص يسمى اصطلاحاً لفظ الاسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة  
 في السمع المخصوص يكون حقيقة لغوية وفي الرجل الشجاع يكون مجازاً لغوياً ولفظ الصلوة اذا استعمله  
 الشارع في العبادة المخصوصة يكون حقيقة شرعية وفي الدعاء يكون مجازاً شرعياً ولفظ الفعل اذا استعمله  
 النحوي في مقابل الاسم والحرف يكون حقيقة اصطلاحية وفي الحدث يكون مجازاً اصطلاحياً ولفظ  
 الدابة اذا استعمل في العرف العام في ذوات الاربع يكون حقيقة عرفية وفي كل مايدب على الارض  
 مجازاً عرفياً • تنبيه • المجاز اللغوي يطلق بالاشتراك على معنيين احدهما اللفظ المستعمل في لزم  
 ما وضع له الخ على ما عرفت وثانيهما الاخص منه المقابل للشرعي والعرفي كما عرفت ايضا تبديل هذا •  
**والمجاز المشهور** هو اللفظ المشتبه في معناه المجازي حتى اذا اطلق يتبادر منه هذا المعنى  
 الى الفهم ويقابله غير المشهور • واما المجاز بالزيادة والنقصان فقد ذكر الخطيب انه قد يطلق المجاز  
 على كلمة تغير حكم اعرابها بحذف لفظ ويسمى مجازاً بالنقصان او بزيادة لفظ ويسمى مجازاً بالزيادة •  
 وقال صاحب الطول فخرج تغير حكم اعراب غير في جاني القوم غير زيد فان حكم اعرابه كان  
 الرفع على الوصفية فتغير الى النصب على الاستثناء لكن لا بحذف لفظ او زيادة بل لنقل غير عن  
 الوصفية الى كونه اداة استثناء • لكنه يخرج عنه ما ينبغي ان يكون مجازاً وهو جملة حذف ما اضيف  
 اليها و اقيمت مقامه نحو ما رأيت من سافر فانه في تقدير من زمان سافر الا ان يأول قوله كلمة بما هو  
 اعم من الكلمة حقيقة او حكماً • ويدخل فيه ما ليس بمجاز نحو انما زيد قائم فانه تغير حكم اعراب زيد  
 بزيادة ما الكافة وان زيد قائم فانه تغير اعراب زيد عن النصب الى الرفع بحذف احد نوني ان وتخفيفها  
 ونحو ذلك فالصحيح كلمة تغير اعرابها الاصلي الى غير الاصلي فان ربك في جاء ربك تغير حكم  
 اعرابه الاصلي اي اعرابه الذي يقتضيه بالامالة لا بتبعية شئ آخر وهو الجر في المضاف اليه الى غير  
 الاصلي الذي حصل لمبالغة امر آخر كالرفع الذي حصل فيه بفرعية مضانه المحذوف ونيابته له

وليس ما غير فيه الإعراب الأصلي في الأمثلة المذكورة إلى غير الأصلي بل إلى أصلي آخر. وكذلك يدخل فيه نحو ليس زيد بمنطلق وما زيد بقائمه مع أن في المفتاح صرح بأنهما ليسا بمجازين قال المحقق التتارني ما حمله أن المدي عرف المجاز بالنقصان في الإحكام بأنه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له بعلاقة بعد نقصان مذهب غير الإعراب والمعنى إلى ما يخالفه راسا كنقصان الأمر والأهل في قوله تعالى جاء ربك وأسأل القرية لا كنقصان منطلق الثاني في قولنا زيد بمنطلق وعمر ونقصان مثل ذوي من قوله تعالى كصيب لبقاء الإعراب ولا كنقصان في من قولنا سرت يوم الجمعة لبقائه على معناه وعرف المجاز بالزيادة بأنه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له بعلاقة بعد زيادة عليه تغير الإعراب والمعنى إلى ما يخالفه بالتأني نحو قوله تعالى ليس كمثل شيء. فخرج ما لا يغير شيئا نحو فيما رحمة وما يغير الإعراب فقط نحو سرت في يوم الجمعة وما يغير المعنى فقط نحو الرجل بزيادة الكلام للعدد. ما يغير المعنى لا إلى ما يخالفه بالتأني مثل أن زيدا قائم. وفيه نظر لأن المراد بالزيادة هنا ما وقع عليه عبارة الاختلاف من زيادة التصرف وهي كونها بحيث لو حدثت لفظا ومعنى لم يخل. فقد خرج سرت في يوم الجمعة والرجل وأن زيدا قائم ونحو ذلك من هذا القبيل لا من غيره بل الحق أنه الحاجة في إخراج الأشياء المذكورة إلى قيد يغير الإعراب والمعنى راسا وبالتأني في كلا التعريفين ليعرضها بقيد الاستعمال في غير ما وضع له. وأيضاً يرد على التعريفين أن استعمال اللفظ في غير ما وضع له في هذا النوع من المجاز مصنوع أن لوجعل القرية مثلاً مجازاً عن الأهل لعلاقة كونها محلاً كما وقع في بعض كتب الأصول فهو لا يكون في شيء من هذا النوع من المجاز أن المجاز هنا بمعنى آخر سواء أريد به الإعراب الذي تغير إليه الكلمة بسبب النقصان أو الزيادة كما يقتضيه ظاهر عبارة المفتاح أو أريد به الكلمة التي تغير أعرانها لتتدف أو زيادة كما ذكره الخطيب فكما توصف الكلمة بالمجاز لتقلها من معناها الأصلي كذلك توصف الكلمة بالمجاز لتقلها عن أعرانها الأصلي إلى غيره وإن كان المقصود في فن البيان هو المجاز بالمعنى الأول. وقال السيد السند أن في هذا الأثر نظراً لأن الأمرين لما عرفوا المجاز بالمعنى المشهور أوردوا في أمثلة المجاز بالزيادة والنقصان ولم يذكروا أن للمجاز عندهم معنى آخر فاسفهم من كلامهم أن القرية مستعملة في أهلها مجازاً ولم يريدوا بقولهم أنها مجاز بالنقصان أن الأهل مضمرة هناك مقدر في نظم الكلام حينئذ لأن الأضمار يقابل المجاز عندهم بل أرادوا أن أصل الكلام أن يقال أهل القرية فلما حذف أهل استعمل القرية مجازاً في مجاز بالمعنى المتعارف سببه النقصان. وكذلك قوله تعالى كمثل مستعمل في معنى المثل مجازاً وسبب هذا المجاز هو الزيادة إذ لو قيل ليس مثله شيء لم يكن هناك مجاز انتهى ويؤيده ما قال صاحب الأطول. ثم نقول لا يبعد أن يقال هذا النوع من المجاز أيضاً من قبيل نقل الكلمة عما وضعت له إلى غير نال للكلمة وضعاً أفرادياً وضعاً تركيبياً فبي مع كل

اعراب في التركيب وضعت لمعنى لم يوضع له مع اعراب آخر فاذا استعملت مع اعراب في معنى وضع له اعراب آخر فقد اخرجت عن معنى الموضوع له التركيبي الى غيره مثلا القرية مع النصب في اسأل القرية موضوعة لمعنى تعلق به السؤال وقد استعملت في معنى تعلق بما اضيف اليه السؤال وحينئذ يمكن ان يجعل تحت تعريفاتهم المجاز ويجعل مقصودا لصاحب البيان لتعلق اغراض بيانه • أعلم ان مختار عضد الملة والدين ان لفظ المجاز مشترك بمعنى بين المجاز اللغوي والعقلي والمجاز بالنقصان والمجاز بالزيادة على ما يفهم من كلامه في الفوائد الغيائية حيث قال هناك الحقيقة لفظ افيد به في اصطلاح الخطاب والمجاز لفظ افيد به في اصطلاح الخطاب لا مجرد ونحو اول • ولابد في المجاز من تصرف في لفظ او معنى وكل بزيادة او نقصان او نقل والنقل مفرد او تركيب فعند ثمانية اقسام اربعة في اللفظ واربعة في المعنى • فوجه التصرف في اللفظ الأول بالنقصان نحو اسأل القرية الثاني بالزيادة نحو ليس كمثله شيء على ان الله جعل الاشياء لثاني من يشبه ان يكون مثلاً له فضلا عن السئل وقد جعلنا التقديم مجازاً في حكم الكلمة اي اعراباً وقد جعل من المالحق بالمجاز لأمه • وانت تعلم حقيقة الحال اذا قلت عليك بسؤال القرية او قلت ما شيء كمثله ثم النقل فيما بين من سؤال القرية الى سؤال أهلها ومن نفي مثل المثل الى نفي المثل الثالث بالنقل لمفرد وهو اطلاق الشيء لمثله بوجه كاليد للقدرة الرابع بالنقل لتركيب نحو انبت الربيع البقل اذا صدره من لا يعتقد ولا يدعيه مبالغة في التشبيه وهذا يسمى مجازاً في التركيب ومجازاً حكماً • وتحقيقه ان دلالة هيئة التركيبات بالوضع لاختلافها بالملغات وهذه وضعت لمبالسة الفاعل فاذا افيد بها مبالسة غيرها كان مجازاً لغة كما قلناه انما عبد التاهر • وقيل ان المجاز في انبت • وقيل انه استعارة بالكناية كانه ادعى الربيع فاعلاً حقيقياً • وقيل انه مجاز عقلي ان انبت حكماً غير ما عنده ليفهم منه ما عنده يتميز عن الكذب بالثبوتة واما وجه التصرف في المعنى • فالاول بالنقصان كالمشفر للشفة والموسى للأنف وهو اطلاق اسم الشخص للعلم وسوء مجازاً لغوياً غير مقيد • والثاني بالزيادة نحو اوديت من كل شيء اي مما يوتى مثلاً وهو عكس ما قبله اي اطلاق اسم العلم للشخص ومنه باب التخصيص بأسره • والثالث بالنقل لمفرد نحو في الحمام اسد • والرابع بالنقل لتركيب نحو انبت الربيع البقل ممن يدعيه مبالغة في التشبيه وهذا لم يذكر وهو يصدق الخلاف المتقدم واما من يعتقد فيه منه حقيقة كاذبة انتهى كلامه • قال صاحب الاتقان المجاز قسمان الأول في التركيب ويسمى مجاز الاسناد والمجاز العقلي وعلاقته المبالسة وذلك ان يسند الفعل او شبهه الى غير ما هو له اعالة لمبالسة له • والثاني المجاز في المفرد ويسمى المجاز اللغوي وهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له او لا وانواع كثيرة الأول الحذف كما يجيء • الثاني الزيادة • الثالث اطلاق اسم الكل على الجزء نحو يجعلون اصابهم في آذانهم اي اناهم • الرابع عكس نحو يبقى وجه ربك اي ذاته • والمحق

بهذين النوعين شيئان أحدهما وصف البعض بصفة الكل نحو نائمة كاذبة خاطئة فالخطأ صفة الكل وصف به النامية و عكسه نحو انا منكم وجلون والوجل صفة القلب والثاني اطلاق لفظ بعض مراداً به الكل نحو نحو لا يبين لكم بعض الذي تختفون فيه اي كله ونحو ان يك صادقا يصدمكم بعض الذي يعدكم اي كل الذي يعدكم • الخامس اطلاق اسم الخاص على العام نحو انا رسول رب العالمين اي رسوله • السادس عكسه نحو ويستغفرون لمن في الارض اي المومنين بدليل قوله ويستغفرون للذين آمنوا • السابع اطلاق اسم الملزوم على اللازم نحو افرزنا عليهم سلطاناً فهو يتكلم بما كانوا به يشركون سميت الدلالة كلاماً لانها من لوازمه • الثامن عكسه نحو هل يستطيع ربك اي هل يفعل اطلاق الاستطاعة على الفعل لانها لازمة له • التاسع اطلاق المسبب على السبب نحو يزل لكم من السماء رزقاً اي مطراً • العاشر عكسه نحو وما كانوا يستطيعون السمع اي القبول والعمل به لانه يتسبب عن السمع • ومن ذلك نسبة الفعل الى سبب السبب نحو كما اخرج ابيكم من الجنة فان المخرج حقيقة هو الله وسبب ذلك اكل الشجرة وسبب الاكل وسوسة الشيطان • الحادي عشر تسمية الشيء باسم ما كان عليه نحو آتوا اليكم اي امرائهم اي الذين كانوا يقاتلون اذ لايتم بعد البلوغ • الثاني عشر تسميته باسم ما يؤل اليه نحو اني اعصر خمراً اي عنباتونف الى التخميرة ولا يلدوا الاناجرا كفارا اي صائرا الى التفروانفجور • الثالث عشر اطلاق اسم الحال على اسهل نحو في رحمة الله اي في الجنة لانه محل الرحمة • الرابع عشر عكسه نحو فليدع ناديه اي اهل ناديه اي مجلسه • الخامس عشر تسمية الشيء باسم آله نحو واجعل لي لسان صدق في الآخرين اي ثناء حسناً لان اللسان آله • السادس عشر تسمية الشيء باسم ضده نحو فبشرهم بعذاب اليم اي اندرهم • ومنه تسمية الداعي الى الشيء باسم الصارف عنه ذكره السكاكي نحو وما منعك ان تسمجد اي ما دعاك الى ان لا تسمجد وسلم من ذلك من دعوى زيادة لا • السابع عشر اضافة الفعل الى ما لم يصلح له تشبيهها نحو جدار يريد ان ينقض فاقامة وصفه بالارادة وهي من صفات الحي تشبيهها بالمسئلة للوقوع بارادته • الثامن عشر اطلاق الفعل والمواد مشارفته ومقارنته وارادته نحو فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون اي فاذا قرب مجيئه • وبه اندفع السؤال المشهور ان عند مجيئ الاجل لا يتصور تقديم ولا تاخير • وقيل في دفع السؤال ان جملة لا يستقدمون عطف على مجموع الشرط والجزاء لا على الجزاء وحده ونحو واذا قمتم الى الصلوة فاسلوا وجوهكم اي اردتم القيام • التاسع عشر القلب ويجيء في محله نحو عرضت الناقة على الحوض • العشرون اقامة صيغة مقام اخرى • منها اطلاق المصدر على الفاعل نحو فانهم عدولي ولهذا افردت وعلى المفعول نحو ولا يحيطون بشيء من علمه اي من معلومه ومنع الله اي مصنوعه • ومنها اطلاق الفاعل والمفعول على المصدر نحو ليس لوقعتها كاذبة اي تكذيب وبايم المفتون اي الفتنة على ان الباء غير زائدة • ومنها اطلاق الفاعل على المفعول نحو ما دافق اي مدنوق ولا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم اي لا معصوم

و عكسه نحو حجابا مستورا اى ساترا • وقيل هو على معناه اى مستورا عن العيون لا يحس به احد و انه كان و عده مأثيا اى آتيا ونحو في عيشة راضية اى مرضية • ومنها اطلاق فيل بمعنى مفعول نحو و كان الكافر على ربه ظهيرا • ومنها اطلاق واحد من المفرد والمثنى والمجموع على آخر منها نحو واللّه و رسوله احق ان يرضوه اى يرضوهما فافرد للآزم الرضائيين فهذا مثال اطلاق المفرد على المثنى • ومثال اطلاقه على الجمع ان الانسان لفي خسر اى الاناسي • ومثال اطلاق المثنى على المفرد القيا في جهنم اى الق في جهنم • ومن اطلاق المثنى على المفرد كل فعل نسب الى شيئين وهو لاحدهما فقط نحو ويخرج منهما اللؤلؤ والمرجان و انما يخرج من احدهما وهو الملح دون العذب ونحو يومكما اكبركما خطابا لرجلين ونظيره نحو جعل القمر فيهم نورا اى في احدهم • ومثال اطلاق المثنى على الجمع ثم ارجع البصر كرتين اى كرات لان البصر لا يحسن الابهام ومثال اطلاق الجمع على المفرد قال رب ارجعون اى ارجعني ونحو نحن اقرب من جدل الوريد اى انا • ومثال اطلاقه على المثنى قائلا اتينا طائفتين ونحو فان كان له اخوة فلامه السدس اى اخوان ونحو صغت قلوبكما اى قلوبكما ونحو فاطعوا ايديهما اى يديهما • ومنها اطلاق الماضي على المستقبل لتحقيق وقوعه نحو اتى امر الله اى الساعة بدليل فلا تستعجلوه ونحو نادى اصحاب الجنة • وعكسه لناداة الدوام والاستمرار فكانه وقع واستمر ونحو ولقد نعلم اى علمنا • ومن لواحق ذلك التعبير عن المستقبل باسم الفاعل او المفعول لانه حقيقة فى الحال لا فى الاستقبال نحو ان الدين لواقع ونحو ذلك يوم مجموع له الناس • ومنها اطلاق الخبر على الطلب امرا او نهيا او دعاء مبالغة فى البحث عليه حتى كانه وقع واخبر عنه نحو وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله اى لا تنفقوا ونحو لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم اى اللهم اغفر لهم ونحو والودات يرضعن اولادهن حولين كاملين • وعكسه نحو فليمدد له الرحمن مدا اى يمد • ومنها وضع الذاء موضع التعجب نحو يا حسرة على العباد ونحو يا للماء و يا للدواهي • ومنها وضع جمع القلة موضع الكثرة نحوهم فى الغرفات آمنون وغرف الجنة لا يحصى • وعكسه نحو يتربصن بانفس ثلثة قرو • ومنها تذكير الموصف على تاريه بذكر نحو فاحيينا به بلدة ميتا على تاريل البلدة بالمكان • ومنها تانيث المذكر نحو الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون انتث الفردوس وهو مذكر حملا على معنى الجنة • ومنها التغليب وهو اعطاء الشئى حكم غيره ويجيى في محله • ومنها التضمين ويجيى ايضا في محله • فائدة • لهم مجاز المجاز وهو ان يجعل الماخوذ عن الحقيقة بمثابة الحقيقة بالنسبة الى مجاز آخر فيتجاوز بالمجاز الاول عن الثاني لعلقة بينهما كقوله تعالى لا تواعدوهن سرا فانه مجاز عن مجاز فان الوطي تجاوز عنه بالسر لكونه لا يقع غالبا الا فى السر وتجاوز به عن العقد لانه مسبب عنه فالمصحح للمجاز الاول الملازمة والثاني السببية والمعنى لا تواعدوهن عقدة نكاح كذا فى الاقتان • فائدة • قد يكون اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد حقيقة ومجازا لكن من جهتين فان المعنى

فى الحقيقة هو الوضع لغويا او شرعيا او عرفيا و فى المجاز عدم الوضع فى الجملة فان اتفق فى الحقيقة بان يكون اللفظ موضوعا للمعنى بجميع الارضاع المذكورة ففى الحقيقة المطلقة والافنى الحقيقة المقيدة • وكذا المجاز قد يكون مطلقا بان يكون مستعملا فى غير الموضوع له بجميع الارضاع وقد يكون مقيدا بالجهة التى كان غير موضوع له بها كلفظ الصلوة فانه مجاز لغة فى الاركان المختصة حقيقة شرعا كذا فى التلويح • **فائدة** • الحقيقة لا تستلزم مجاز ان قد يستعمل اللفظ فى مسماه ولا يستعمل فى غيره وهذا متفق عليه • واما عكسه وهو ان المجاز هل يستلزم الحقيقة ام لا بل يجوز ان يستعمل اللفظ فى غير ما وضع له ولا يستعمل فيما وضع له اصلا فقد اختلف فيه القول الثانى اقوى وذلك لانه لو استلزم المجاز الحقيقة لكان لفظ الرحمن حقيقة وهو ذو الرحمة مطلقا حتى جاز اطلاقه بغير الله تعالى • وقولهم رحمان اليمامة لمسيمة الكذاب نعت مردود وكذا الخوعسى وحذا من الانعال التى لم تستعمل بزمان معين • فان قيل المجاز لغة قد يجيب شرعا او عرفا • قلت المراد عدم فى الجملة وقد ثبت كذا فى العضدي • ومن امثلة المجاز العتلى الغير المستلزم للحقيقة جلس الدار وسير الليل وسير شديد على مامرو دليل الفريقتين يطلب من العضدي • **فائدة** • من الالفاظ ما هي واسطة بين الحقيقة والمجاز قيل بيا فى ثلثة اشياء احدها اللفظ قيل الاستعمال وهذا مفقود فى القرآن ويمكن ان يكون اوائل السور على القول بانها للاشارة الى الحروف التى يتدرب منها الكلام وتابيا لفظ المستعمل فى المشاكلة نحو ومرو ومكر الله ذكر البعوض وقال لانه لم يوضع لما استعمل فيه فليس حقيقة ولا علاقة معتبرة فليس مجازا • قيل والذي يظهر انه مجاز والعلاقة المصاحبة وثالثها الاعلام كذا فى التتد • قال الآمدي الحقيقة والمجاز تشتركان فى امتناع تصانف الاعلام بىما كزيد ومرو وفيه تعامل ان مثل السماء والارض والشمس والقمر وغير ذلك من الاعلام حقائق لغوية كما لا يخفى اللهم الا ان تخص الاعلام بمثل زيد وعمرو وما يشبههما مما لم يثبت استعماله فى اللغة وانما حدثت عند اهل العرب فتأمل كذا ذكر التفنزانى فى حاشية العضدي • ووجه التعامل انه لو اريد بان مثل تلك الاعلام قبل الاستعمال واسطة فمسلم ولا يجدي نفعا ولو اريد انها بعد الاستعمال واسطة فممنوع لصديق تعريف الحقيقة عليها • **فائدة** • قد اختلف فى الاشياء من المجاز او الحقيقة وهي ستة احدها الحذف كما يجيب • والثاني الكتابة كما تجب ايضا • والثالث الالتفات • قال الشيخ بيا الدين السبكي لم ار من ذكر هل هو حقيقة او مجاز وقال وهو حقيقة حيث لم يكن معه تجريد • والرابع التاكيد زعم قوم انه مجاز لانه لا يفيد الا ما افاده الاول والصحيح انه حقيقة • قال الطرطوسي من سماء مجازا قلنا له اذا كان التاكيد بلفظ الاول فان جاز ان يكون الثاني مجازا جاز فى الاول لانهما لفظ واحد • اذا بطل حمل الاول على المجاز بطل حمل الثاني عليه لانه مثل الاول • السادس التشبيه زعم قوم انه مجاز والصحيح انه حقيقة • قال الزنجاني فى المعيار لانه معنى من المعاني

وله الفاظ دالة عايد وضعاً فليس فيه نقل عن موضوعه وقال الشيخ عزيز الدين ان كانت تحرف فهو حقيقة أو بحذف فهو مجاز بناء على ان الحذف من المجاز • والسادس التقديم والتأخير عدة قوم من المجاز لان تقديم مارتبته التأخير كالمفعول وتأخير مارتبته التقديم كالفاعل نقل لكل واحد منهما عن مرتبته وحقه • قال في البرهان والصحيح انه ليس منه فان المجاز نقل ما وضع له الى ما لم يوضع له كذا في الالتقان • فائدة • المجاز واقع في اللغة خلافاً للاستاذ ابي اسحاق الاسفرائي قال لو كان المجاز واقعاً للزم الاختلال بالفهم ان قد يخفى القرينة • ورد بانه لا يوجب امتناعاً وغايته انه استبعاد وهو لا يعتبر مع القطع بالوقوع لانا نقطع بان الاسد للشجاع والحمار للبلبد مجاز نعم ربما يحصل به ظن في مقام التردد • فان قيل هو مع القرينة لا يستعمل غير ذلك فكان المجموع حقيقة فيه • اجيب بان المجاز والحقيقة من صفات الانفاظ دون القرائن المعنوية فلا تكون الحقيقة صفة للمجموع ولئن سلم لكن الكلام في جزاء هذا المجموع فالنزاع لفظي • وكذا المجاز واقع في القرآن وانكر جماعة منهم الظاهرية وابن الناص من الشافعية وابن خوزير منداح من المالكية • وبناء الإنكار على ما هو اوهن من بيت العنكبوت حيث قاتوا لوقع المجاز في القرآن لصح اطلاق المتجاوز عليه تعالى وهو مع كونه ممنوعاً ان لا بد لصحة الاطلاق من الاذن الشرعي عند الاشاعة ومن افادة التعظيم عند جماعة ومن عدم ايجاب النقص عند اكل منقوض بانه لواقع مركب في القرآن يصح اطلاق المركب عليه وان شئت زيادة التثنيق فارجع الى العضدي وحاشيه والاطول •

**الجاروزية** اصحاب ابي الجاروز قالوا بالنص عن النبي صلى الله عليه وسلم في الامامة على علي رضي الله عنه وعفا لا تسمية وكفروا بالصحابه بخلافه وتركهم الاقتداء بعلي بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم •

كذا في السيد الجرجاني •

**فصل السين المهملة \* الجنس** بالكسر وسكون الذوق في اللغة ما يعم كثيرين وبهذا المعنى يستعمله الأطباء كذا في بحر الجواهر ويقرب منه ما في الصراح حيث قال جنس كونه اذ هر جيزي كه دروگونها باشد وهكذا في المنتخب ويوجد ما في الصراح ما في المغرب قال الجنس في اللغة الضرب من كل شيء وهو اعم من النوع يقال الحيوان جنس والانسان نوع • والعقبا يقولون لا يجوز السلم الا في جنس معلوم يعنون به كونه تمرا او حنطة وفي نوع معلوم يعنون في التمر كونه برنيا او معقليا وفي الحنطة كونها ربيعية او خريفية انتهى • وعند اهل العربية يراد به الساعية وبهذا المعنى يقال تعريف الجنس ولام الجنس مراد به المولي عبد الحكيم في حاشية الخيالي في قوله والعلم بالحقائق متحقق خلافاً للسفوسطائية وبالنظر الى هذا قيل اسم الجنس اسم موضوع للماهية من حيث هي وكذا علم الجنس على ما يجيء في لفظ اسم الجنس في فصل الواو من باب السين المهملة • ويطلق عندهم ايضاً على اسم الجنس مراد بذلك في نتائج الافكار حاشية الهداية في كذاب الوكالة حيث

قال الجنس على اصطلاح اهل النحو مادل على شئى وعلى كل ما اشبهه • وعند الفقهاء و الاموليين عبارة عن كلي مقول على كثيرين مختلفين بالاعراض دون الحقائق كما ذهب اليه المنطقيون كالانسان فانه مقول على كثيرين مختلفين بالاعراض فان تحته رجلا وامرأة والغرض من خلقه الرجل هو كونه نبيا و اما ما و شاهدا فى الحدوث و القصاص و مقيما للجمع و الاعياد و نحوه • و الغرض من خلقه المرأة كونها مستفرشة آتية بالولد مدبرة لامور البيت و غير ذلك و الرجل و المرأة عندهم من الانواع فان النوع عندهم كلي مقول على كثيرين متفقين بالاعراض دون الحقائق كما هو راي المنطقيين و لا شك ان افراد الرجل و المرأة كلهم سواء فى الاعراض فمثل زيد ليس بجنس و النوع • و بالجملة فهم انما يبحثون عن الاعراض دون الحقائق فرب نوع عند المنطقيين جنس عند الفقهاء هكذا فى نور الانوار شرح المنار فى بحث الخاص • فالمعتبر عندهم فى الجنس و النوع الاختلاف و الاتفاق فى الاعراض دون الحقائق و يوبده ما ذكر فى البرجندى شرح مختصر التوقاية فى فصل السلم حيث قال و فى بعض كذب الاصول الجنس عند الفقهاء كلي مقول على افراد مختلفة من حيث المقامد و الاحكام و انتهى • لكن فى العضدي و حاشيته للمحقق التفتازاني فى بحث القياس قبيل بيان الاعتراضات ان اصطلاح الاموليين فى الجنس يخالف اصطلاح المنطقيين فالمندرج كالانسان جنس و المندرج فيه كالحيتوان نوع على عكس اصطلاح المنطقي و من ههنا يثال الاتفاق فى الحقيقة تجانس و الاختلاف فيها تنوع انتهى • و الى هذا اشار فى جامع الرموز فى كتاب البيع حيث قال الجنس اخص من النوع عند الاصولية انتهى • و فيه فى فصل المهور يجوز اطلاق الجنس عند الفقهاء على الامر العام سواء كان جنسا عند الفلاسفة او نوعا • و قد يطلق على الخاص كالرجل و المرأة نظرا الى فحش التفاوت فى المقامد و الاحكام كما يطلق النوع عليهما نظرا الى اشتراكهما فى الإنسانية و اختلافهما فى الذكورة و الانوثة و فيه دلالة على ان المتشرعين ينبغي ان لا يلتفتوا الى ما اصطلاح الفلاسفة عليه كما فى الكشف انتهى • و فيه فى فصل الربوا الجنس شرعا التساوي فى المعنى باتحاد اسم الذات و المقصود او المضاف اليه او المنتسب بكل من الصفر و الشبه و لحم البقر و الغنم و الثوب الهروي و المروي جنسان لفقدان الاتحاد المذكور انتهى • و فى النهاية فى كتاب الوكالة المراد بالجنس و النوع ههنا غير ما اصطلاح عليه اهل المنطق فان الجنس عندهم المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة فى جواب ما هو كالانسان مثلا • و الصنف هو النوع المتقيد بقيد عرضي كالتركي و الهندي • و المراد ههنا بالجنس ما يشتمل انسانا على اصطلاح اولئك و بالذوق الصنف انتهى • و فى فتح القدير فى باب المهر فى بيان قول الهداية و ان تزوجنا على هذا العبد فاذا هو حر يجب مهر المثل الى ما ذكر فى بعض شروح الفقه من ان الجنس عند الفقهاء المقول على كثيرين مختلفين بالاحكام انما هو على قول



ابى يوسف رح • وعند محمد رح المختلفين بالمقامد • وعلى قول ابى حنيفة رح هو المقول على متحدى الصورة والمعنى وقال ايضا الحر مع العبد والخل مع الخمر عند ابى يوسف رح جنسان مختلفان لان احدهما مال متقوم يصلح صداقاي مهرا والآخرا لا • والحر مع العبد جنس واحد عند محمد رح ان معنى الذات لا يفتقر فيهما فان منفعتهما تحصل على نبط واحد فاذا لم يتبدل معنى الذات اعتبر جنسا واحدا • فاما الخل مع الخمر فجنسان ان المطلوب من الخمر غير المطلوب من الخل • وابو حنيفة يقول لاتخذ الذاتان حكم الجنسين لا بتبدل الصورة والمعنى ان كل موجود من الحوادث موجود بهما وصورة الخمر والخل واحدة وكذا صورة الحر والعبد فاتحد الجنس انتهى • فعلى هذا الجنس عند ابى يوسف رحمه الله هو المقول على كثيرين متفقين بالحكام • وعند محمد رحمه الله هو المقول على كثيرين متفقين بالمقامد اى المنافع والاعراض • وعند ابى حنيفة رحمه الله هو المقول على كثيرين متفقين صورة ومعنى • واما على ما ذكره سابقا فالحر مع العبد ليسا جنسين بل مندرجان تحت جنس عند ابى يوسف رحمه الله وهو الانسان فان الانسان مقول على كثيرين مختلفين بالحكام ان تحت حر وعبد مثلا • وكذا الخل والخمر ليسا جنسين لا عند ابى يوسف ولا عند محمد رحمه الله بل مندرجان تحت جنس واحد • وهو الاشربة • ونجد المنطقيين هو المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو • فالمقول كالجنس البعيد يتناول الكلي والجزئي لان الجزئي مقول على واحد فيقال هذا زيد وبالعكس • او مقول على كثيرين كالنفس القريب يخرج به الجزئي ويتناول الكليات الخمس فهو كالجنس لما بل جنس لها لانه مرادف للكلي الا ان دلالة تفصيلية ودلالة الكلي اجمالية • وقيل هو الكلي المقول على كثيرين الخ وهو لا يخلو عن استدراك • وقولنا مختلفين بالحقائق يخرج النوع لانه لا يقال على مختلفين بالحقائق بل بالعدد • وقولنا في جواب ما هو يخرج الثلثة البدائية اى الفصل والخامة والعرض العام ان لا يقال كل منها في جواب ما هو لعدم دلالتها على الماهية بالمطابقة • فان قيل الفصل قد يكون مقولا على مختلفين بالحقائق في جواب ما هو كالحساس المقول على السمع والبصر وكذا الخاصة والعرض العام قد يقال كذلك كالماشي فانه خاصة للحيوان وعرض عام للانسان مقول في جواب ما هو على الماشي على قدمين والماشي على اربع • قلت الكليات من الامور الاضافية التي تختلف بالنسبة الى الاشياء • حينئذ يجب اعتبار قيد الحيثية فيها فالمراد ان الجنس مقول في جواب ما هو على حقائق مختلفة من حيث انه مقول كذلك كالحساس والماشي اذا اعتبر فيهما ما ذكرتموه كانا جنسين داخلين فى السند وان كانا خارجين عنه باعتبار كونهما فصلا او خاصة او عرضا عاما لانهما بهذا الاعتبار لا يقالان في جواب ما هو اصلا وههنا مباحث تطلب من شرح المطالع و حواشيه

**\* التقسيم \*** ثم الجنس اما قريب او بعيد لانه ان كان الجواب عن الماهية وعن جميع مشاركتها

في ذلك الجنس واحدا فهو قريب ويكون الجواب ذلك الجنس فقط كالحيوان بالنسبة الى الانسان فانه جواب عن الانسان وعن جميع ما يشاركه في الحيوانية كالغرس والغنم والبقر ونحوها وان كان الجواب عنها وعن جميع مشاركتها في ذلك الجنس متعددا فهو بعيد ويكون الجواب هو وغيره كالجسم النامي بالنسبة الى الانسان فانه جواب عن الانسان وعن بعض مشاركتها فيه كالنباتات • واما الجواب عن الانسان وعن بعض مشاركتها الآخر فليس اياه لانه ليس تمام المشترك بينهما بل الحيوان فكلما زاد جواب زاد الجنس مرتبة في البعد عن النوع لان الجواب الاول هو الجنس القريب فاذا حصل جواب آخر يكون بعيدا بمرتبة و اذا كان جواب ثالث يكون البعد بمرتبتين وعلى هذا القياس فعدد الاجوبة يزيد على مراتب البعد بواحد لكن كلما يتزايد بعد الجنس تناقص الذاتيات لان الجنس البعيد جزء القريب و اذا ترقينا عنه يسقط الجزء الآخر عن الاعتبار ثم الاجناس ربما تقترب متصاعدة والانواع متنازلة ولانذهب الى غير النهاية بل تنتمي الاجناس في طرف التصاعد الى جنس لا يكون فوقه جنس آخر ولا تتركب الماهية من اجزاء لا تتذاهى وهذا محال • والانواع تنتمي في طرف التنازل الى نوع لا يكون تحته نوع والا لم يتحقق الاختصاص اذ بنا نهايتها فلا يتحقق النوع فمراتب الاجناس اربع لانه اما ان يكون فوقه ونسخته جنس وهو الجنس المتوسط للجسم والجسم النامي او لا يكون فوقه ولا تحته جنس وهو الجنس المفرد كالعقل ان قلنا انه جنس للعقول العشرة والجوهر ليس بجنس له او يكون تحته جنس لا فوقه وهو الجنس العالي ويسمى جنس الاجناس ايضا كالعقول العشرة او يكون فوقه جنس لا تحته وهو الجنس السافل كحيوان • والشيخ لم يعد الجنس المفرد في المراتب بل حصرها في الثامن و كانه نظرا الى ان اعتبارا المراتب انما يكون اذا ترتب الاجناس والجنس المفرد ليس بواقع في سلسلة الترتيب • واما غيره فلم يلاحظ ذلك بل قاس الجنس بالجنس واعتبر الاتسام بحسب الترتيب وعدمه • ثم الجنس مباحث مشهورة ذكرت في شرح المطالع وغيره تركناها مخافة الاطغاب •

**الجناس** عند اهل البدع هو من المحسنات اللفظية هو تشابه اللفظين في اللفظ اي في التلفظ ويسمى بالتجنيس ايضا والمراد بالتلفظ اتم من الصريح وغير الصريح فدخل تجنيس الإشارة وهوان الاظهر التجنيس باللفظ بل بالإشارة كقولنا خلقت لحية موسى باسمه وخرج التشابه في المعنى نحو اسد وسبع او ميجر عدد الحروف او الوزن نحو ضرب وعلم و قتل • وفائدة الجناس الميل الى الاصغاء اليه فان مناسبة الالفاظ تحدث ميلا واصغاء اليها ولان اللفظ المشترك اذا حمل على معنى ثم جاء والمراد به معنى آخر كان النفس تشوق اليه \* **التقسيم** \* الجنس ضربان • احدهما التام وهو ان يتفق اللفظان في انواع الحروف واعدادها وهيئاتها وترتيبها • فيقولنا انواع الحروف خرج نحو يفرح ويمزج فان كلا من الفاء والميم وكذا بواقي الحروف انواع مختلفة • ويقولنا واعدادها خرج نحو الساق والساق •

وبقولنا هيئاتها نحو البور والبور بفتح الموحدة في احد هما وضمها في الآخر فان هيئة الكلمة كيفية تحصل لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها. وبقولنا وترتيبها اي تقديم بعض الحروف على بعض وتأخيرها عنه خرج نحو الفتح والحتف • ثم ان كان اللفظان المتفقان فيما ذكر من نوع واحد من انواع الكلمة كالاسم مثلا يسمى مماثلا لان الثمائل هو الاتحاد في النوع نحو يوم يقوم الساعة يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة اي من ساعات الايام والساعة الاولى بمعنى القيامة • وقيل الساعة في الموضوعين بمعنى واحد والتجنيس ان يتفق اللفظان ويختلف المعنى ولا يكون احد هما حقيقة والآخر مجازا بل يكونان حقيقتين وزمان القيامة وان طال لكنه عند الله في حكم الساعة الواحدة فاطلاق الساعة على القيامة مجاز وبذلك يخرج الكلام عن التجنيس كما لو قلت ركبت حمارا ولقيت حمارا اي بايدا وان كان اللفظان من نوعين يسمى مستوفى كقول ابي تمام • شعر • ما مات من كرم الزمان فانه • يحصى لدى يحصى من عبد الله • فان يحصى الاول فعل مضارع والثاني علم • وايضا التام ان كان احد لفظيه مركبا والآخر مفردا يسمى جناس التركيب والجناس المركب • والمركب ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة يسمى مرفوعا نحو جرف هار فانهار وان كان مركبا من كلمتين فان اتفق اللفظان في الخط يسمى متشابهة نحو • شعر • اذا ملك لم يكن ذاهبة • فدعه فدواته ذاهبة • اي غير باقية و ذاهبة الاولى مركب من ذاهبة بمعنى صاحب هبة وان لم يتفقا في الخط يسمى مفروقا • شعر • نحو كلكم قد اخذ الجام ولا جام لنا • ما الذي ضر مدير الجام لو جاملنا • اي عاملنا بالجميل • وذانيما غير التام وهو اربعة اقسام لانه ان اختلف اللفظان في هيئة الحروف فقط يسمى سحرنا والحرف المشدد ههنا في حكم المخفف والاختلاف اما في الحركة او في السكون كقولهم جَبَّةُ الْبُرْدِ جَبَّةُ الْبُرْدِ • لفظ الْبُرْدِ الاول بالضم والثاني بالفتح • واما لفظ الجبة والجبة فمن التجنيس اللاحق • وقولهم الجاهل اما مُقَرَّبٌ او مُقَرَّبٌ بتشديد الواو الاول بتخفيفها • وقولهم البدعة شَرَكُ الشِّرْكِ بكسر الشين وسكون الواو والشرك الاول بفتحين وان اختلفا في اعدادها فقط يسمى ناقصا والاختلاف في عدد الحروف اما بحرف في الاول نحو اتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق او في الوسط نحو جدي جهدي او في الآخر نحو عوام وعوام وربما يسمى هذا القسم الاخير بالطرف ايضا واما باكثر من حرف وربما يسمى مذيلا وذلك بان يزيد في احدهما اكثر من حرف في الآخر او الاول يسمى بعضهم الثاني بالمتوج كقوله تعالى وانظر الى الهلك ولكنا كنا مرسلين من آمن بالله ان ربهم بهم مذبذبين بين ذلك وان اختلفا في انواعها فقط فيشترط ان لا يقع الاختلاف باكثر من حرف اذ حينئذ يخرج عن التجانس كلفظي نصر ونكل • ثم الحرفان ان كانا متقاربين يسمى مضارعا وهو ثلثة اضرب لان الحرف الاجنبي اما في الاول كدامس وطامس او في الوسط نحو ينهون وينأون او في الآخر نحو الخيل والخير والا اي ان لم يكونا متقاربين يسمى لاحقا

اما في الاول كهمزة ولمزة او في الوسط نحو تفرجون و ترحون او في الآخر كالامرو والامن وفي الاتقان  
الجران لمختلفان نوعا ان كان بينهما مناسبة لفظية كالضاد والطاء يسمى تجنيسا لفظيا كقوله تعالى وجوه  
يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة و ان اختلفا في ترتيبها فقط يسمى تجنيس القلب وهو ضربان لانه ان وقع  
الحرف من الكلمة الاولى أولا من الثانية والذي قبله ثانيا وهكذا على الترتيب سمي قلب الكل نحو  
فتح حتف والا يسمى قلب البعض نحو فرقت بين بني اسرائيل • واذا وقع احد المتجانسين في اول  
البيت والآخر في آخره يسمى تجنيس القلب حينئذ متولبا صحيحا لان اللفظين كانهما جناحان للبيت كقول  
الشاعر • مصراع • لاح انوار الهدى من كفه في كل حال • واذا وُي احد المتجانسين الاخر سواء كان جناس  
القلب او غيره يسمى مزدوجا ومكررا ومرددا كقولهم من طلب وجد وجد ومن قرع ولج ولج وقولهم الذبيذ بغير  
الغم غم وبغير الدسم سم • تدببه • اذا اختلف لفظا المتجانسين في اثنين او اكثر مثلا او اختلفا في انواع  
واعدادها او فيهما مع ثالث كالبيتة والترتيب لا يعد ذلك من باب التجنيس لبعد المشابهة • قال  
الخطيب في التلخيص و يلحق بالجناس شيان احدهما ان يجتمع اللفظين الاشتقاق نحو فاقم وجهك للدين  
القيم وسماه صاحب الاتقان بتجنيس الاشتقاق والمقتضب ثم قال والثاني ان يجتمعهما اي اللفظين  
المشابهة نحو قال اني لعلمك من القائلن وسماه صاحب الاتقان بجنس الاطلاق • وقال المحقق التفخاري  
في شرحه المطول ليس المراد بما يشبه الاشتقاق الكبير لانه هو الاتفاق في حروف الاصول من غير  
رعاية الترتيب مثل القمر والرقم ولا شك ان قال في المثال المذكور من القول والقائلن من القلى  
بل المراد به ما يشبه الاشتقاق وليس باشتقاق وذلك بان يوجد في كل من اللفظين ما يوجد في الآخر  
من الحروف او اكثر لكن لا يرجعان الى اصل واحد في الاشتقاق • قال المحقق التفخاري في المطول  
وقد يقال التجنيس على توافق اللفظين في التثابة ويسمى تجنيسا خطيا كقوله عليه السلام تايمك بالابكار فانهن  
اشد حبا و اقل خبا • وقد يعد في هذا النوع ما ينظر فيه الى اتصال الحروف وانفصالها كقولهم في مسعود  
متى يعود وفي المستنصر جنة المسمى يضربه حجة انتهى • ففهم من كلام التلخيص والمطول ان اطلاق  
التجنيس على تجنيس الاشتقاق وتجنيس الاطلاق على سبيل التشابه واطلاقه على التجنيس الخطي على  
سبيل الاشتراك اللفظي وان المعدود في المحسنات اللفظية هو التجنيس بمعنى تشابه اللفظين في  
اللفظ • وقد مرح به المحقق التفخاري في آخر فن البديع وقال ان كون الكلمتين متماثلتين في الخط كما ذكرنا  
ليس داخلا في علم البديع وان ذكره بعض المصنفين فيه • فائدة • كون الجناس من المحسنات اللفظية  
لا المعنوية ترك عند فوت المعنى كقوله تعالى وما انت بمومن لنا ولو كنا صادقين • قيل لم يقل وما انت  
بمصدق لنا مع انه يؤدي معناه مع رعاية التجنيس لان في مومن من المعنى ما ليس في مصدق اذ معناه  
مع التصديق اعطاء الامن ومقصودهم التصديق وزيادة وهو طلب الامن فلذلك عبر به وكقوله تعالى

اتدعون بعلا و تذرون احسن الخالقین لم یقل و تدعون احسن الخالقین مع ان فیه رعاية الجناس لان تدع  
 اخص من تذرا لانه بمعنی ترک الشیء مع الاعتناء به بشهادة الاشتقاق نحو الایداع فانه ترک البدیعة مع  
 الاعتناء بحالها و لذا یختار لها من هو مؤتمن علیها و من ذلک الدعة بمعنی الراحة • و اما یدر فمعناه  
 الترتک مطلقا او الترتک مع الاعراض و الوض الکلّی • قال الراغب یقال فلان یدر الشیء ای یقذفه لقلة  
 الاعتداد به • و منه الذر قطعة من اللحم لقلة الاعتداد به و لا شک ان السیاق انما یناسب هذا لا الاول فارید  
 ههنا تشبیع حالهم فی الاعراض عن ربهم و انهم بلغوا الغایة فی الاعراض کذا ذکر الخولی • و قال الزمکنانی  
 ان التجنیس تحسین انما یستعمل فی مقام الوعد و الاحسان لا فی مقام التهویل هذا کله خلاصة ما فی  
 المطول و الاتقان • و اما التجنیس عند اهل الفرس فقال فی جامع الصنائع ما ابن صنعت را بطور پارسیان  
 بیان کنیم پس گویم تجنیس نزد پارسیان آنست که لفظی مقابل لفظی چنان آرد که در صورت موافق  
 و بمعنی مختلف بود و این متنوعست نوع اول بسیط و آن آوردن دو لفظ متجانس است و این بر دو طریق  
 است یکی بسیط متفق و آن چنانست که هر دو لفظ در عدد حروف و کتابت و تلفظ متفق باشند چون  
 لفظ خطا که دو معنی دارد و دیگری بسیط مختلف و آنچنانست که در ارکان متفق باشند جز در ترکیب  
 چون لفظ تارها درین مصراع • ع • تارها کردی از آن زلفین مشکین تارها نوع دوم مرکب تام و آن آنست که مقابل  
 لفظی که در حروف بسیار باشد دو یا سه لفظ اندک حروف آرد تا بدان برابر شود و این نیز بر دو طریق  
 است مرکب تام متفق که در همه ارکان متفق باشند مثاله • شعر • همچون آب او چو دیده ام مرجانرا • خواهم  
 که فدای او کنم مرجانرا • لفظ مرجان در مصراع دوم مرکب شده از لفظ مروجان و در مصراع اول مفرد  
 است و مرکب تام مختلف و این بر دو گونه است یکی آنکه همه ارکان متفق باشند جز در حرکت  
 مثاله • شعر • از فراق رخ چو کلزارت • عاشق خسته زیر گل زارت • گلزار بلفظ زار مرکب شده و دیگری آنکه  
 در حرکت و کتابت مختلف باشند و در ارکان متفق مثاله • شعر • رخ تو آفتاب دیدن آن • آفت آب اندرون  
 چشم است • مراد آفت که باب مرکب شده نوع سیوم تجنیس مزدوج و آن چنان است که جنس  
 لفظی آورده شود متصل یا منفصل بچند حرفی کم از حروف اول مثال متصل لفظ آباد و باد  
 و مثال منفصل چون لفظ کلزار و زار نوع چهارم محرف یعنی لفظی جنس لفظی آورده شود  
 که بجزی در آخر بیش یا کم باشد اگر اجزاء بیش باشد زائد خوانند و اگر کم باشد ناقص چون لفظ  
 چشم ناقص و چشمه زائد نوع پنجم مرکب یعنی یک لفظ بسیط را بکنیم لفظ مرکب گردد و آن بر دو نمط  
 یکی خطی و لفظی دوم خطی مجرد و هر یک ازین دو بر دو طریق است متصل و منفصل مثال لفظی  
 و خطی متصل • شعر • تاجان دهمت بکوی ای مرجانرا • یک بوسه بده بهاش بشمر جانرا • مثال  
 خطی و لفظی منفصل • شعر • هربار ندیده ام کسی که یار • الا تو بیکر اسر سوال سائل • مثال خطی مجرد متصل

التجنيس • التجانس • المجانسة • الجوارش ( ٢٣٠ ) الجارضية • الجيش • الجاحظية

شعر • هر بار اگر بارنه گوهر بار است • از دست نه بل ز چشم دانش اغیار است • نوع ششم مستحیل  
یعنی جنسیتش بحیله شناخته گردد و آن بر سه گونه است مضارع یعنی در همه حروف متجانس باشد مگر  
در حرف آخر چون آزار و آزاد و تبدیل یعنی در همه حروف میجانست باشد جز حرف اول چون اشارت  
و بشارت و مطرب یعنی در همه تنجانس باشد جز در حرف میانه چون قادری و قاهری نوع هفتم  
تجنیس لفظ یعنی در تلفظ متشابه و متجانس نمایند و در کذابت متباین چو سفر و مفر نوع هشتم تجنيس  
خط یعنی در خط متجانس نمایند و در تلفظ متباین انتقی • و در جمیع الصنائع گوید لاحق است  
بتجنيس خط کلامیکه که الفاظ او دامن دار برابر یکدیگر واقع شوند مثاله • شعر • چو آن جان جهان دامن  
کشان شد از چمن بیدون • روان شد جان مرغان چمن گفتی ز تن بیدون • و اگر در انغای این قسم لفظ  
دامن مذکور باشد پسندیده آید • و آنچه در آن جنس لفظ نگاهدارند آنرا متجانس گویند •

التجنيس عند بلغا العرب والفرس قد عرفت قبيل هذا • وعند الحسابين هو جعل الكسور من  
جنس كسر معين ويسمى بالبسط ايضا والعدد التحامل من التجنيس يسمى مجنسا بالفتح و مبسوطا  
مثلا اردنا تجنيس انثني وثلثين فبعد العمل حصل ثمانية اثلاث فانثمانية هي التجنيس والمبسوط  
وطريقته معروف في كتب الحساب •

التجانس وكذا المجانسة بحسب الاصطلاح الكلامي الاتحاد في الجنس كالنسان والفرس  
وهما من اقسام الوحدة كذا في شرح المواقف والطول وهكذا عند الحكماء على ما يفهم من استعما لانهم •  
فصل الشين المعجمة \* الجوارش بضم الجيم و كسر الراء المنملة معرب كواش والجوارن  
بالنون تصييف معناه الهائم للطعام • والفرق بينه وبين المعججون ان المعججون يكون مرة وحلوة وطيبة ومنقذة  
والجوارش لا يكون الا عذبة طيبة الرائحة كذا في بحر الجواهر •

الجوارضية • الجاورضية الجوارضية هي بطور صغار متفرقة حمر تعمل وربما كان معها لدغ شديد ورم و سيلان صديد و هو  
من اصناف النملة كذا في بحر الجواهر •

الجيش بالفتح وسكون المثناة التحتانية في اللغة لشكر • وسويه بارا از لشكر كما في الصواع وقد  
فرق بينهما ابو حنيفة رحمه الله بان اقل الجيش اربع مائة و اقل السرية مائة • وقال الحسن بن زياد اقل  
السرية اربع مائة و اقل الجيش اربعة آلاف كذا في قاضخان وهذا في جامع الرموز والبر جندی  
في كذاب الجهاد • وفي الدرر السرية من اربعة الى اربع مائة من المقاتلة •

فصل الظاء المعجمة \* الجاحظية بالحاء المهملة هي فرقة من المعزلة اصحاب عمرو بن  
بحر الجاحظ قالوا المعارف كلها ضرورية ولا ارادة في الشاهد اي في الواحد منا انما هي ارادته لفعله  
عدم العبوي كونه عام ما به غير ساه عنه و ارادته لفعل الغير هي ميل النفس اليه وقالوا ان الاجسام ذوات

طبايع مختلفة لها آثار مخصصة كما هو مذهب الطبيعيين من الفلاسفة ويمتنع انعدام الجواهر انما يتبدل الاعراض والجواهر باقية على حالها كما قيل في الهيدولي والذات تجذب الى نفسها اهليا لا ان الله يدخلهم فيها والخير والشر من فعل العبد والقرآن جسد ينقلب تارة رجلا وتارة امرأة كذا في شرح المواقف •

**فصل العين المهمة \* الجمع** بالفتح وسكون الدال المهمة نزل عروضيان انداختن هر دو سبب وساكن کردن تا از مفعولات فاع ماند بجاي او فعل نهند چرا که فاع بي معني است و مستعمل نيست و آن رکن که درو جده واقعه شده باشد آنرا مجدوع گویند کذا في عروض سيفي •

**الجمع** بفتح الجيم والذال المعجمة در لغت آنچه بسال سوم در آمده از گاو واسپ و بسال پنجم در آمده باشد از شتر و بسال دوم در آمده باشد از گوسپند • و باعطلاح فقهاء بگوید که بدشتر سال بود گذشته باشد کذا في المنتخب و کنز اللغات • و في الصراح جذع بفتح تين آنچه بسال دوم در آمده باشد از گوسپند و بسال سيوم از گاو و بسال پنجم از شتر • و در بعضي کتب لغت ميگويد الجذع دو ساله شدن گوسپند و گاو و آهو واسپ و پنج ساله شدن اشتر • و في جامع الرموز في كتاب الزکوة الجذع من الابل لغة ما اتى عليه خمس سنين و شريعة اربع كما في شرح الطحاوي لكن في عامة کتب الفقه واللغة اربع الى تمام خمس لانه شاب و اصل الجذع الشاب والجذعة مونث الجذع انتهى • و فيه في كتاب الاصححة الجذع بفتح تين في اللغة من جنس الضأن ما تم له سنة و من المعز ما دخل في السنة الثانية والبقرة في الثالثة والابل في الخامسة • و قيل غير ذلك كما قال ابن الاثير و في الشريعة هو من الضأن ما اتى عليه اكثر الحول عند اكثر كما في التائي و فسر الاكثر في المحيط بما دخل في الشهر الثامن • و في الخزانة هو ما اتى عليه ستة اشهر و شبي • و في الزاهدي هو عند الفقهاء ما تم له ستة اشهر • و ذكر الزعفراني انه ما يكون ابن ستة اشهر او ثمانية او تسعة و ما دونه حمل انتهى •

**الجرعة** بالضم وسكون راء مهملة يك آشام از آب و شراب و مانند آن كما في الصراح و در اصطلاح صوفيه عبارتست از اسرار مقامات که در سلوک از سالک پوشيده مانده بود کذا في بعض الرسائل •

**الجمع** بالفتح وسكون الميم في اللغة بمعنى همه و گروه مردم و گرد آوردن و اسم واحد را جمع کردن و نخل بسيار بار كما في المنتخب • و عند المحاسبين هو زيادة عدد على عدد آخر و ما حصل من تلك الزيادة يسمى مجموعا و حاصل الجمع • و في تقييد العدد بالآخر اشارة الى انه لابد من التغير بين العددين حقيقة كان يكون احدهما خمسة و الآخر ستة لا ان يكون كل منهما خمسة مثلا ان حينئذ لا يسمى جمعا بل تضعيفا هكذا يفهم من شرح خلاصة الحساب • و عند اهل البدع هو من المحسنات المعنوية و هو ان يجمع بين شيئين او اشياء في حكم كقول تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا جمع المال والبنون في الزينة كذا في الاقتان و المطول • و عند الاصولييين و الفقهاء هو ان يجمع بين الاصل و الفرع

علة مشتركة بينهما ليصح القياس ويقابله الفرق وهو ان يفرق بينهما بابداء ما يختص باحدهما لكلا يصح القياس كذا في شرح المواقف في المقصد السادس من مرصد النظر وتلك العلة المشتركة تسمى جامعا كما يجيء في لفظ التمثيل في فصل اللام من باب الميم • وعند المنطقيين هو كون المعرفة اي بالكسر بحيث يصدق على جميع افراد المعرفة اي بالفتح ويسمى بالعكس والانعكاس ايضا كما يجيء • وذلك المعرفة اي بالكسر يسمى جامعا ومنعكسا وبهذا المعنى يستعمله الاصوليون والمتكلمون وغيرهم في بيان التعريف • و يطلق على معنى آخر ايضا يجيء ذكره في لفظ المغالطة في فصل الطاء من باب الغين المعجمة • وعند النحاة والصرفيين هو اسم دل على جملة آحاد مقصودة بحروف مفردة بتغير ما يسمى مجموعا ايضا • فالآحاد اعم من ان تكون جملة او متفرقة فيشتمل اسماء العدد ورجل ورجلان واسماء الاجناس كتمر ونخل فانها وان لم تدل عليها وضعا فقد تدل عليها استعمالا واسماء المجموع كرهط ونقر • وبإضافة الجملة اليها خرجت الواحد والاثنان ورجل ورجلان وبتيت البواقي • وقولنا مقصودة اي يتعلق بها القصد في ضمن ذلك الاسم • وقولنا بحروف مفردة اي بحروف هي مادة لمفردة اي لواحدة كما هي مادة له ايضا فان قصد والدلالة بحروف المفرد بمعنى المدخلة لحروف المفرد فيه لا الاستقلال اذ الهيئة لها ايضا مدخل في الدلالة • والفراد بحروف مفردة اعم من حروف مفردة المحتق كما في رجال ومن حروف مفردة المقدر كما في نسوة فانه يقدر له مفرد لم يوجد في الاستعمال وهو نساء على وزن غلام فان فعله من الاوزان المشهورة للجمع لمفرد على فعال بضم الفاء • فبقولنا مقصودة خرجت اسماء الاجناس اذا قصد بها نفس الجنس لا افراد • واذا قصد بها الافراد استعمالا فخرجت بقولنا بحروف مفردة • وخرج بقولنا بحروف مفردة اسماء المجموع واسماء العدد ايضا • فان قيل لم يقدر المفرد في نحو ابل وغنم وقوم و رهط لتدخل في الجمع كما قدر في نسوة • قيل لعدم جريان احكام الجمع فيها بل المانع من تحقق وهو جريان احكام المفرد فيها بخلاف نحو نسوة • وبأجملة فنحو نسوة ورجال لما كان على اوزان المجموع واستعمالها في التانيث والرد في التصغير الى الاصل وامتناع النسبة ومنع الصرف عند تحقق منتبى المجموع اعتبر له واحد محقق او مقدر • اما نحو ابل وغنم وخيل ونحوها من اسماء المجموع فلما لم يكن له احكام الجمع بل احكام المفرد لم يعتبر له واحد لا محقق ولا مقدر فان نحو ركب مثلا وان وافق الراكب في الحروف لكن الراكب ليس بمفرد له بل كلاهما مفردان بدليل جريان احكام المفرد فيهما من التصغير كون الركب على غير صيغ الثقل وعود ضمير الواحد اليه ونحو ذلك • وهكذا الحال في نحو تمر ما الفارق بينه وبين واحدة الثاء فانه اسم جنس لا جمع واليه ذهب سيبويه • وقال لا خفش اسماء المجموع التي لها آحاد من تراكيبها جمع فالركب جمع راكب • وقال الفراء وكذا اسماء الاجناس كتمر فانه جمع ثمرة • واما اسم جمع او جنس لا واحد له من لفظه نحو ابل وغنم فليس بجمع على الاتفاق بل الابل



اسم جنس والغنم اسم جمع • ثم الفرق بينهما ان اسم الجنس يطلق على الفليل والكثير اي يقع على الواحد والاثنين فصاعدا وزعا بخلاف اسم الجمع • فان قيل الكلم لا يقع على الكلمة والكلمتين وهو جنس • قيل ذلك بحسب الاستعمال لا بالوضع على انه لاغير في التزام كون الكلم اسم جمع ويجيء ايضا في لفظ اسم الجنس • ثم اضافة حروف الى مفردة للجنس اي بجميع حروف مفردة كرجال او بعضها كسفارج في سفرجل وفرزدق في فرزدق • وقولنا بتغير ما اي اعم من ان يكون التغير بزيادة كرجال جمع رجل وكما في الجمع السالم او نقصان ككتب جمع كتاب او اختلاف في الحركات والسكنات كأسد جمع اسد ومن ان يكون حقيقة لعامة المجموع او حكما كما في تلك وهيجان حيث يتحد فيهما الواحد والجمع حرفا وهيئة لكنه اعتبر الضمة في فلك والكسرة في هيجان في حال الجمع عارضيتين وفي حال الافراد اصليتين فحصل التغير بهذا

الاعتبار • **التقسيم** • الجمع نوعان صحيح ويسمى سالما وجمع السلامة ايضا ومكسر ويسمى جمع التكسير • فجمع التكسير ما تغير بناء واحدة اي من حيث نفسه واموره الداخلة فيه كما هو المتبادر بخلاف جمع السلامة فان تغير بناء واحدة بلحق الحروف الخارجة فتغير نحو افراس باعتبار الامور الداخلة حيث عرض للفاء السكون وميرورته حرفا ثانييا بعد ان كان اولا والفصل بين الراء والسين بعد ان كانا متصلين وليس كذلك تغير نحو مسلمون لبقاء بناء مفردة وهو مسلم في التلظ • فالفرق بين التكسير والتصحيح انما هو باختصاص التكسير بالتغير بالا مور الدخلة هكذا ذكر المولوي عصام الدين في حاشية الفوائد الضيائية وفيه اشارة الى جواز اطلاق جمع التصحيح على الجمع السالم • ثم قال والوجه ان يقال المزداد بالتغير بغير الحاق الواو الياء والنون والالف والتاء بل لاجابة الى مثل هذه التكلفات اصلا اذ في الجمع السالم لم يتغير بناء المفرد اصلا فان البناء هو الصيغة لا يتغير بتغير الآخر فان رجلا ورجل ورجل بناء واحد وقد سبق ذلك في بيان تعريف علم الصرف في المقدمة • ثم المتبادر من التغير تغير يكون بحصول الجمعية فلا ينقض بمثل مصطفون فان تغير الواحد فيه يلزم بعد حصول الجمعية • ثم لما عرفت في تعريف الجمع ان التغير اعم من الحقيقي والاعتباري لم يخرج من تعريف جمع التكسير نحو فلك وهيجان • والجمع الصحيح بخلافه اي بخلاف جمع التكسير وهو تارة يكون للمذكر وتارة للمؤنث فالجمع الصحيح المذكور مالحق آخر مفردة او مضموم ما قبلها او ياء مكسور ما قبلها ونون مفتوحة نحو مسلمون ومسلمين جمع مسلم والجمع الصحيح المؤنث مالحق آخر مفردة الف وتاء نحو مسلمات جمع مسلمة وحذف التاء من مسلمة لئلا يجتمع علامتا التانيث • وايضا الجمع اما جمع قلة وهو ما يطلق على عشرة فما دونها الى الثلاثة بطريق الحقيقة واما جمع كثرة وهو ما يطلق على ما فوق العشرة الى ما لانهاية له وقيل على ثلاثة فما فوقها • ثم الجمع الصحيح كله وبحوائس وافرأس وراغفة وغلمة جمع قلة وماعدا ذلك جمع كثرة واذا لم يجيء للفظ الا جمع القلة كرجل او جمع كثرة كرجال فهو مشترك بينهما • وقد يستعار احدهما للآخر مع وجود ذلك الآخر

كقوله تعالى ثلاثة قروء مع وجود اقراء • وقد يجمع الجمع ويسمى جمع الجمع يعني بقدر الجمع مفردا فيجمع على ما يقتضيه الاصول • اما في اوزان القلة ليحصل التكميل ولذلك قل جمع السلامة فيها • وفي جموع الكثرة الغرض من جمعها معاملتها معاملة المفرد ولذلك كثر فيه السلامة رعاية لسلامة الآحاد فمثال جمع التكسير الكلب جمع كلب واناعيم جمع انعام جمع نعم • ومثال جمع السلامة جمالات جمع جمال جمع جمل و كلابات جمع كلاب جمع كلب و بيوتات جمع بيوت جمع بيت • ثم اعلم ان جمع الجمع لا يطلق على اقل من تسعة كما ان جمع المفرد لا يطلق على اقل من ثلاثة الا مجازا هكذا يستفاد من شروح الكافية كالفوائد الضيائية وغاية التحقيق والحاشية الهندية وشروح الشافية كالجاربردي • وعند الصوفية هوازلة الشعث والتفرقة بين القدم والحدث لانه لما انجذب بصيرة الروح الى مشاهدة جمال الذات استنور نور العقل الفارق بين الاشياء في غلبة نور الذات القديمة وارتفع التمييز بين انقدم والحدث لزهوق الباطل عند مجيئ الحق وتسمى هذه الحالة جمعا • ثم اذا اسبل حجاب العزة على وجه الذات وعاد الروح الى عالم الخلق وظهر نور العقل لبعده الروح عن الذات وعاد التمييز بين الحدث والقدم تسمى هذه الحالة تفرقة • وعدم استقرار حال الجمع في البداية يتناوب في العبد الجمع والتفرقة فلا يزال يلوح له لئح الجمع ويغيب الى ان يستقر فيه بحيث لا يفارقه ابدا فلونظر بعض التفرقة لا يزول عنه نظر الجمع ولو نظر بعين الجمع لا يفتقد نظر التفرقة بل يجتمع له عيذان ينظر باليمنى الى الحق نظر الجمع وبالسرى الى الخلق نظر التفرقة وتسمى هذه الحالة الصحو الثاني والفرق الثاني وصحو الجمع وجمع الجمع وهي اعلى رتبة من الجمع الصرف الاجتماع الضدين فيها والان صاحب الجمع الصرف غير منخلص عن شرك الشرك والتفرقة بالكلية الآتري ان جمعه في مقابلة التفرقة متميز عنها وهو نوع من التفرقة وهذه مشتملة على الجمع والتفرقة فلا تقابل تفرقة ولهذا سميت جمع الجمع • وصاحب هذه الحالة يستوي عنده الخلطة والوحدة ولا يقدح الخلطة مع الخلق في حانة بخلاف صاحب الجمع الصرف فان حاله ترتفع بالخلطة والنظر الى صور اجزاء الكون • وصاحب جمع الجمع لو نظر الى عالم التفرقة لم يرصور الاكوان الا آلات يستعملها فاعل واحد بل لا يراها في البين فيجمع كل الافعال في افعاله وكل الصفات في صفاته وكل الذات في ذاته حتى لو احس بشيئ يراه المحس ونفسه المحس والمحس صفة المحس فتارة يكون هو صفة المحبوب وآلة علمه وتارة يكون المحبوب صفة وآلة علمه وتصرفه كقوله سبحانه كنت له سمعا وبصرا ويدا ومريدا وكما لا يتطرق السكر الى الصحو الثاني فكذلك لا تصيب التفرقة هذا الجمع لان مطلع افق الذات المجردة وهو الانق الاعلى ومطلع الجمع الصرف افق اسم الجامع وهو الانق الادنى • والجمع الصرف يورث الزندقة والاحاد ويحكم برفع الاحكام الظاهرية كما ان التفرقة المحضة تقتضي تعطيل الفاعل المطلق • والجمع مع التفرقة يفيد حقيقة التوحيد والتمييز بين احكام الربوبية والعبودية ولهذا

جمع الجمع • جمع الموترلف والمختلف • ( ٢٣٥ ) • الجمع مع التفريق • الجمع مع التقسيم • جمع المسائل في مسألة

قالت المتصوفة الجمع بلاثرة زندقة والتفرقة بلا جمع تعطيل والجمع مع التفرقة توحيد ولصاحب الجمع ان يضيف الى نفسه كل اثر ظهر في الوجود وكل فعل وصفة واثر لاختصار الكل عنده في ذات واحدة فتارة يحكي عن حال هذا وتارة عن حال ذاك ولا نعني بقولنا قال فلان بلسان الجمع الا هذا والجمع واد ينصب الى بحر التوحيد كذا في شرح القصيدة الفارسية • ودر كشف اللغات ميگويد جمعيت در اصطلاح سالكن اشارت ازان است كه ازهمه بمشاهده واحد پيرازي • وتفرقة عبارتست از انكه دل را بواسطه تعلق بامور متعددة پراكنده سازي • وقيل جمعيت آنكه سالك بمرتبة محو رسد و اورا شعور از خلق و خود نماند • ونيز ميگويند كه جمع شهود حق است بي خلق و جمع الجمع شهود خلق است قائم بحق •

جمع الجمع قد عرفت معناه عند النجاة و الصوفية قبيل هذا •

جمع الموترلف والمختلف عند اهل البديع هو ان تريد التسوية بين الشينين فتاتي بمعان متخالفة في مدحهما و تروم بعد ذلك ترجيح احدهما على الآخر بزيادة فضل لينقص الآخر فتاتي لاجل ذلك بمعان تخالف بمعنى التسوية كتوله تعالى و داؤد و سليمان اذ يحكمان في الحرت الآية سوي في الحكم و العلم و زاد فضل سليمان بالفهم كذا في الاتقان •

الجمع مع التفريق هكذا في المطول و في الاتقان الجمع و التفريق و المآل واحد و هو عند اهل البديع ان تدخل شيئين في معنى و تفرق بين جهتي الادخال كتوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الآية قال الطيبي جمع الله سبحانه النفسين في حكم التوفي ثم فرق بين جهتي التوفي بالحكم بالامسك و الارسال اي الله يتوفى الانفس التي تقبض و التي لم تقبض فيمسك الاولى و يرسل الاخرى •

الجمع مع التقسيم هكذا في السطول و في الاتقان الجمع و التقسيم و هو عند اهل البديع جمع متعدد في حكم تحت حكم ثم تقسيمه او العكس اي تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم و الاول كتوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه و منهم مقتصد و منهم سابق بالخيرات و الثاني كقول الشاعر • شعر • اذا حاربوا ضرروا عدوهم • اوحارلوا النقع في اشباعهم نفعوا • سجية تلك منهم غير محدثة • ان الخلاق فاعلم شرها البدع • قسم في البيت صفة الممدوحين الى ضرر الاعداء و نفع الاشياء اي الا نصار ثم جمعها في الوصف الثاني اي في كونها سجية حيث قال سجية تلك منهم •

الجمع مع التفريق و التقسيم تفسيره يعلم مما سبق و مثاله قوله تعالى يوم ياتي لا تكلم نفس الا باذنه الآيات فالجمع في قوله لا تكلم نفس الا باذنه لانها متعددة معنى اذ النكرة في سياق النفي تعم و التفريق في قوله فمنهم شقي و سعيد و التقسيم في قوله فاما الذين شقوا و اما الذين سعدوا و هذه البدائع كلها من المحسنات المعنوية هكذا يستفاد من الاتقان و المطول •

جمع المسائل في مسألة يجيى في لفظ المغالطة في فصل الطاء من باب الغين المعجمة •

**الجامع** يطلق على معان • منها مامر وهو العلة والتعريف المنعكس • ومنها ما هو مصطلح المحققين وهو كتاب جمع فيه الاحاديث على ترتيب الابواب الفقهية واغدها بالحروف فيجعل حديث انما الاعمال بالنيات في باب الهمزة على هذا القياس • والاولى ان تقتصر على صحيح او حسن فان جمع الجميع فليبين علة الضعيف و جمع الجامع الجوامع هكذا يستفاد من شرح النخبة وشرحه • ومنها نوع من الحسن لغيره وهو ما يكون حسنا لحسن في شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى في نفسه ويجئ في فصل النون من باب الحاء المهمة • ومنها ما هو مصطلح اهل البيان فان الجامع عندهم يطلق على معان •  
أحدها ما قصد اشتراك طرفي الاستعارة فيه اي المشبه والمشبّه به وهو الذي يسمى في التشبيه وجها على ما في المطول في تقسيم الاستعارة وثانيها نوع من الانجاز كما يجئ في فصل الزاء المعجمة من باب الواو وثالثها ما يجمع بين شيئين سواء كانا جملتين اولا عند القوة المفكرة جمعا من جهة العقل او الوهم او الخيال وبهذا المعنى يستعمل في باب الوصل والفصل • فالجامع بهذا المعنى ثلاثة انواع العقلي والوهمي والخيالي • وتوضيحه ان العقل قوة للنفس الناطقة بها تدرك الكليات والخيال قوة لها خزنة تصور المحسوسات والوهم قوة بها تدرك المعاني الجزئية المنزوعة عن المحسوسات • وللنفس قوة اخرى تسمى مفكرة ومخيلة كما ستعرف في مواضعها • فالمراد بالجامع العقلي اجتماع ما هو سبب لاقتضاء العقل اجتماع الجملتين عند المفكرة كان يكون بينهما تماثل اي الاتحاد في النوع او تضاييف كما بين العلة والمعلول والاقل والاكثر بالجامع الوهمي ما لا يكون سببا باحتيال الوهم و ابرازه له في نظر العقل هي صورة ما هو سبب لاقتضاء العقل وذلك بان يكون بينهما شبه تماثل كلوني بياض وصفرة فان الوهم يبرزهما في معرض التماثلين او تضاد كالسواد والبياض والايمن والكفر او شبه تضاد كالسماء والارض فان الوهم ينزلها منزلة التضاييف ولذلك تجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد بالجامع الخيالي ما يكون سببا بسبب تقارن امور في الخيال حتى لوخلي العقل ونفسه غافلا عن هذا التقارن لم يستحسن جمع الجملتين واسباب التقارن مختلفة متكررة جدا ولذلك اختلف الثابتة\* ترتبا ووضوحا فم من صور لا انفكاك بينها اصلا في خيال وفي خيال مما لا يجتمع اصلا وكم من صور لا تغيب عن خيال وهي في خيال آخر مما لا تقع قط هذا • لكن بقي هنا الجمع بين امرين سببه التقارن في الحافظة التي هي خزنة الوهم والتقارن في خزنة العقل وهي المبدأ الفياض على ما زعم الحكماء فان الالف والعادة كما يكون سببا للجمع في الخيالات يكون سببا للجمع بين الصور العقلية والوهمية فاحتال السيد السند بحمل الخيال على مطلق الخزنة وقال لما كان الخيال اصلا في الاجتماع اذ يجتمع فيه الصور التي منها تنزع المعاني الجزئية والكليات اطلق الخيال على الخزنة مطلقا • والاقترب ان يجعل التقارن في غير الخيال ملحقا بالخيال متروكا بالمقايضة ان جُلّ ما يستعمله البلغاء مبني على التقارن هو الخيالي فاقصروا على بيانه

جامع الحروف • جامع الكلام • المجموع ( ٢٣٧ ) • مجمع البحرين • مجمع البطنيين • مجمع النور • مجمع الاهواء • الجماعة

وان اردت القصر فالجامع اما التقارن في الخزانة مطلقا فهو الخيالي والمالحق به اولاً وهو ما ان يكون بسبب امر يناسب الجمع ويقتضيه بحسب نفس الامر فهو العقلي والا فهو الوهمي هذا كله خلاصة ما في الاطول في بحث الرمل والفصل •

**جامع الحروف** نزد بلغاء كلاميست مركب از جميع حروف تهجي بي تکرار در يك لفظ و اگر در دو لفظ بود جائز است چنانچه درين بيت • بيت • اثر وصف غم عشق خطت • ندهد حظ کسي جز بضلال • چرا که در لفظ ندهد و ضلال دال و لام مکرر است کذا في مجمع الصنائع •

**جامع الکلام** نزد شعراء عبارتست از آنکه شاعر در ابیات خویش از موعظت و حکمت و شکایت روزگار درج کند کذا في مجمع الصنائع و نیز بمعنی کلام موجز آید که الفاظ او قلیل باشند و معاني كثير كما وقع في فتم المبین شرح الاربعین فی الخطبة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم او تبت جوامع الکلم اي او تبت الکلم الجوامع لقلة الفاظها و كثرة معانيها ومنه حديث انما الاعمال بالنيات فان تحته كنوزا من العلم ومنه البينة على المدعي واليمين على من انكر ومنه الاخراج بالضمان ومنه الغرم بالغنم •

**المجموع** عند النحاة هو الجمع وعند المحاسبين هو الحاصل من عمل الجمع وقد سبق والعلماء قد يستعملونه في معان آخر منها الاجزاء من غير ان يعتبر معها الهيئة الوجدانية اي الكثير المحض ومنها الاجزاء مع الهيئة الوجدانية ومنها الاجزاء من حيث انها معروضة لها والمعنى الاول نفس الاجزاء والمعنى الثاني اجزائه لا تنحصر في هذه الاجزاء بل يعتبر معها امر آخر هو الهيئة الوجدانية والمعنى الثالث الهيئة الوجدانية خارجة عنها کذا في مرزا زاهد حاشية شرح المواظف آخر المقصد الاول من مرمد الوجود •

**مجمع البحرين** قد سبق في لفظ البحر في فصل الراء من باب الباء الموحدة •

**مجمع البطنيين** نزد اطباء عبارتست از مرععي که جمع شده دروي بطن اوسط دماغ به بطن مقدم کذا في بحر الجواهر •

**مجمع النور** هو ملتقى عصبين مجونتين اودع فيه القوة الباصرة وقد سبق في لفظ البصر في فصل الراء من باب الباء الموحدة •

**مجمع الاهواء** هو حضرة الجمال المطلق فانه لا يتعلق هوئى الا برشعة من الجمال و لذلك قيل •

شعر • نقل فؤادک حيث شئت من الهوى • ما الحب الا للحبیب الاول • و قال الشيباني رحمة الله عليه • شعر • کل الجمال غدا لوجهک مجلا • کذہ فی العالمين مفصل • کذا فی الاصطلاحات الصوفية لکمال الدين ابی الغنائم •

**الجماعة** لغة فرقة تجتمعون والفقهاء يريدون بها ملوة الامام مع غيره ولو مبدا يعقل فهي مجاز

او حقيقة عرفية وهي سنة مؤكدة كذا في جامع الرموز وعند اهل الرمل هي اسم شكل صورته هكذا ﷻ الاجتماع عند اهل الرمل اسم شكل صورته هكذا — : وعند المنجمين واهل الهيئة هو جمع النيرين اي الشمس و القمر في جزء من فلك البروج وذلك الجزء الذي اجتمع النيران فيه يسمى جزء الاجتماع و يجيء في لفظ النظر في فصل البراء من باب النون • وعند بعض الحكماء يطلق على الارادة كما وقع في شرح الاشارات وهكذا ذكر في شرح حكمة العين وحاشيته للسيد السند في آخر الكتاب • وعند المتكلمين قسم من الكون ويسمى تاليفاً ومجاورة ومماسية ايضا كما يجيء في فصل النون من باب الكاف • اجتماع الساكنين على حده وهو جائز وهو ما كان الاول حرف مد والثاني مدغماً فيه كدابة وخوبصة في تصغير خاصة واجتماع الساكنين على غير حده وهو غير جائز وهو ما كان على خلاف الساكنين على حده وهو اما ان لا يكون الاول حرف مدا ولا يكون الثاني مدغماً فيه كذا في السيد الجرجاني •

الاجماع في اللغة هو العزم يقال اجمع فلان على كذا اي عزم والاتفاق يقال اجمع القوم على كذا اي اتفقوا • وفي اصطلاح الاصولييين هو اتفاق خاص وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم في عصر على حكم شرعي • والمراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد او الاقوال او الاعمال او السكوت والتقرير • ويدخل فيه ما اذا اطبق البعض على الاعتقاد والبعض على غيره مما ذكر بحيث يدل على ذلك الاعتقاد • واحتراز بلفظ المجتهدين بلام الاستغراق عن اتفاق بعضهم وعن اتفاق غيرهم من العوام والمقلدين فان موافقتهم ومخالفتهم لا يعبأ ببناء • وقيد من امة محمد للاحتراز عن اتفاق مجتهدى الشرائع السالفة ومعنى قولهم في عصر في زمان ما قل او كثر وفائدته الإشارة الى عدم اشتراط انقراض عصر المجتهدين • ومذهب من قال يشترط في الاجتماع وانعقاده حجة انقراض عصر المجتهدين فلا يكفي عنده الاتفاق في عصر بل يجب استمراره ما بقي من المجتهدين احد فلا بد عنده من زيادة مجتهد في الحد وهو الى انقراض العصر يخرج اتفاقهم اذا رجع بعضهم والإشارة الى دفع توهم اشتراط اجتماع كلهم في جميع الاعصار الى يوم القيمة • وقيد شرعي للاحتراز عن غير شرعي الا فائدة للاجماع في الامور الدينية والدينية الغير الشرعية هكذا ذكر صدر الشريعة • وفيه نظر لان العقلي قد يكون ظنيا فبالاجماع بصير قطعيا كما في تفضيل الصحابة وكثير من الاعتقادات • وايضا الحسي الاستقبالي قد يكون مما لم يصرح المخبر الصادق به بل استنبطه المجتهدون من نصوصه فيفيد الاجماع قطعية • واطلق ابن الحاجب وغيره الامر ليعم الاهر الشرعي وغيره حتى يجب اتباع اجماع آراء المجتهدين في امر الحروب وغيرها • ويرد عليه ان تارك الاتباع ان اثم فهو امر شرعي والا فلا معنى للوجوب • اعلم انهم اختلفوا في انه هل يجوز حصول الاجتماع بعد خلاف مستقر من حي او ميت ام لا • فقيل لا يجوز بل يمنع مثل هذا الاجتماع فان العادة تقتضي بامتناع الاتفاق

على ما استقر فيه الخلاف • وقيل يجوز والقائلون بالجواز اختلفوا فقال بعضهم يجوز وينعقد وقال بعضهم يجوز ولا ينعقد اي لا يكون اجماعا هو حجة شرعية قطعية فمن قال لا يجوز او يجوز وينعقد فلا يحتاج الى اخراجه اما على القول الاول فلعدم دخوله في الجنس واما على الثاني فلكونه من افراد المحدود واما من يقول يجوز ولا ينعقد فلا بد عنده من قيد يخرج به بان يزيد في الحد لم يسبقه خلاف مستقر من مجتهد • ثم اعلم ان هذا التعريف انما يصح على قول من لم يعتبر في الاجماع موافقة العوام ومخالفتهم كما عرفت • فاما من اعتبر موافقتهم فيما لا يحتاج فيه الى الراي وشرط فيه اجتماع الكل فالحد الصحيح عنده ان يقال هو الاتفاق في عصر على امر من الامور من جميع من هو اهل من هذه الامة • فقلوه من هو اهل يشتمل المجتهدين فيما يحتاج فيه الى الراي دون غيرهم ويشتمل الكل فيما لا يحتاج فيه الى الراي فيصير جماعا مانعا • وقال الغزالي الاجماع هو اتفاق امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم على امر ديني قيل وليس بسديد فان اهل العصر ليسوا كل الامة وليس فيه ذكر اهل الحل والعقد اي المجتهدين ولخروج القضية العقائية والعرفية المتفق عليهما • واجيب عن الكل بالعناية بالمراد بالامة الموجودون في عصره المتبادر والاتفاق قرينة عليه فانه لا يمكن الا بين الموجودين وايضا المراد المجتهدون لانهم اصول العوام اتباعهم فلا راي للعوام • ثم الامر الديني يتناول الامر العقلي والعرفي لان المعتبر منهما ليس بخارج عن البين فان تعلق به عمل او اعتقاد فهو امر ديني والا فلا يتصور حجته فيه ان المراد بالاجماع المحدود الاجماع الشرعي دون العقلي والعرفي بقرينة ان الاجماع حجة شرعية فمادل عليه فهو شرعي هذا كله خلاصة ما في العضدي وحاشيته للمحقق التفتازاني والتلويح اعلم انه اذ اختلف الصحابة في قولين يكون اجماعا على نفي قول ثالث عند ابي حذيفة رحمه الله تعالى • وقال بعض المتأخرين اي الامدي المختار هو التفصيل وهو ان القول الثالث ان كان يستلزم ابطال ما اجمعوا عليه فهو ممتنع والا فلا ان ليس فيه خرق الاجماع حيث وافق كل واحد من القولين من وجه وان خالفه من وجه فمثال الاول انهم اختلفوا في عدة حامل توفي عنها زوجها فعند البعض تعدد باعد الاجلين وعند البعض بوضع الحمل فعدم الاكتفاء بالاشهر قبل وضع الحمل مجمع عليه فالقول بالاكتفاء بالاشهر قبل الوضع قول ثالث لم يقل به احد لان الواجب اما ابعد الاجلين او وضع الحمل ومثل هذا يسمى اجماعا مركبا • ومثال الثاني انهم اختلفوا في فسخ النكاح بالعيوب الخمسة وهي الجذام والبرص والجنون في احد الزوجين والجب والعدة في الزوج والرتق والقرن في الزوجة فعند البعض لا يفسخ في شيء منها وعند البعض حق الفسخ ثابت في الكل فالفسخ في البعض دون البعض قول ثالث لم يقل به احد ويعبر عن هذا بعدم القائل بالفصل واجماع المركب ايضا • وبالجمله فالاجماع المركب اعم مطلقا من عدم القائل بالفصل لانه يشتمل على ما اذا كان احدهما اي احد القائلين قائلا بالثبوت في احدى صورتين

فقط و الآخر بالثبوت فيهما او بالعدم فيهما و على ما اذا كان احدهما قائلا بالثبوت في الصورتين و الآخر بالعدم في الصورتين و عدم القائل بالفصل هذه الصورة الاخيرة و ان شئت زيادة التحقيق فارجع الى التوضيح و التلويح • وقال الجليلي في حاشية التلويح و قيل الاجماع المركب الاتفاق في الحكم مع الاختلاف في العلة و عدم القول بالفصل هو الاجماع المركب الذي يكون القول الثالث فيه موافقا لكل من القولين من وجه كما في فسخ النكاح بالعيوب الخمسة نكاهم عنوا بالفصل التفصيل انتهى • و في معدن الغرائب الاجماع على قسمين مركب و غير مركب فالمركب اجماع اجتمع عليه الآراء على حكم حادثة مع وجود الاختلاف في العلة و غير المركب هو ما اجتمع عليه الآراء من غير اختلاف في العلة مثال الاول اي المركب من علمين الاجماع على وجود الانتقاص عند القبيح و مس المرأة اما عندنا معاشرة الخفية فبئذا على ان العلة هي القبيح و اما عند الشافعي فبئذا على انها المس • ثم هذا النوع من الاجماع لا يبقى حجة بعد ظهور الفساد في احد المأخذين اي العلتين حتى لو ثبت ان القبيح غير ناقض فابو حنيفة رح لا يقول بالانتقاص و لو ثبت ان المس غير ناقض فالشافعي رح لا يقول بالانتقاص لنفس العلة المبني عليها الحكم • ثم الفساد متوهم في الطرفين لجواز ان يكون ابو حنيفة رح مصيبا في مسألة المس مخطئا في مسألة القبيح و الشافعي رح مصيبا في مسألة القبيح مخطئا في مسألة المس فلا يودي هذا الاجماع الى وجود الاجماع على الباطل و بالجملة فارتفع هذا الاجماع جائز بخلاف الاجماع الغير المركب • ثم قال و من الاجماع قسم آخر يسمى عدم القائل بالفصل و هو ان تكون المسئلتان مختلفتا فيهما فاذا ثبت احدهما على الخصم ثبت الآخران المسئلتين اما ثابتتان معا و منفيتان معا و هو نوع من الاجماع المركب • وله نوعان احدهما ما اذا كان منشأ الخلاف في المسئلتين واحدا كما اذا خرج العلماء من اصل واحد مسائل مختلفة و نظيره اذا اثبتنا ان النبي عن التصرفات الشرعية كالصلوة و البيع يوجب تقريبها قلنا يصح النذر بصوم يوم النحر و البيع الفاسد يفيد الملك عند القبض بعدم القائل بالفصل لان من قال بصحة النذر قال بافادة الملك كما قال اصحابنا فاذا اثبتنا الاول ثبت الآخر اذ لم يقل احد بصحة النذر و عدم افادة الملك و منشأ الخلاف واحد و هو ان النبي عن التصرفات الشرعية يوجب تقريرها و الثاني ما اذا كان منشأ الخلاف مختلفا و هو ليس بحجة كما اذا قلنا القبيح ناقض فيكون البيع الفاسد مفيدا للملك بعدم القائل بالفصل و منشأ الخلاف مختلف فان حكم القبيح ثابت بالاصل المختلف فيه و هو ان غير الخارج من السبيلين ينقض الوضوء عندنا بالحدث و حكم البيع الفاسد متفرع على ان النبي عن التصرفات الشرعية يوجب تقريرها •

**الجوع** كرسني و كرسنه شدن قال اطباء سببه احساس فم المعدة بالخلو و لدغ السوداء المنصبة اليه من الطحال و قد يراد به الحاجة الى الغذاء • والجوع المغشي هو ان لا يملك صاحبه بطنه اذا جاع



الجزاف • الجفاف • المجفف ( ٢٤١ ) الجوف • الجوف • التجويف • الجدل

و إذا تأخر عنه الطعام غشي عليه وسقطت قوته • والجوع البقري هو جوع الاعضاء مع شبع المعدة • والفرق بينه وبين الجوع الكلبى ان في جوع الكلب تكون الاعضاء شبعاً مع جوع المعدة وفى البقري عكسه كذا في بحر الجواهر •

**فصل الفاء\* الجزاف** بالحرركات الثلاث والضم الصم معرب كذاف على ما فى المنتخب ومعناه الاخذ بكثرة من غير تقدير • وقد يطلق بحسب اصطلاح الحكماء على فعل يكون مبدؤه شوقاً تخليلاً من غير ان يقتضيه ناكراً كالرضاخة او طبيخة كالفَس او مزاج كحركات المرضى او عادة كاللعب بالحية مثلا وهو باعتبار من الفاعل كالعبث باعتبار من الغاية • وقد يراد به الفعل الذي يتعلق الزادة به للشعور به فقط من غير استحقاق او اختصاص كذا في شرح الاشارات في آخر النمط الخامس •

**الجفاف** بالفتح وتخفيف الفاء هو مقابل البله وقد سبق في فصل اللام من باب الباء الموحدة • **المجفف** هو اسم فاعل من التجفيف وهو عند الاطباء دواء يفنى الرطوبة بتأطيفه وتحليله كذا في بحر الجواهر •

**الجوف** بالفتح وسكون الواو لغة التقيير • ويطلق فى الطب على شيئين أحدهما يسمى الجوف العلوى وهو الحارى لآت التنفس وهو الصدر والداني يسمى الجوف الاسفل وهو الحارى لآت الغذاء • وقد فصل بينهما بالكتاب المؤتب ميانة لاعضاء التنفس خصوصاً القلب عن مضاربات الانخرة والادخنة التي لتخلو عنها طبخ الغذاء كذا في بحر الجواهر •

**الأجوف** هو عند الصرفيين لفظ عينه حرف علة ويسمى معتل العين وذا الثلاثة ايضاً كقول وبيع وقال وباع فان كان حرف العلة واوا يسمى الاجوف الواوى وان كان حرف العلة ياء يسمى الاجوف اليائى • وعند الاطباء اسم عرق نبت من محذب الكبد لجذب الغذاء منه الى الاعضاء وانما سمي به لان تجويفه اعظم من باقى العروق وهما اجونان الاجوف الصاعد والاجوف النازل و كل منهما منشعب بشعب مختلفة • والاجونان ايضاً البطن والفرج والعصبان المجونان الكائنان فى العينين وليس فى البدن غيرها عصب مجوف نابت من الدماغ كذا في بحر الجواهر • وقد يطلق الاجوف على معاد مخصوص ايضاً كما تقرر في علم التشريح •

**التجويف** عند الاطباء هو الفضاء الحاصل في باطن العضو الحارى بشيى ساكن • وقولهم باطن العضو احتراز عن التعرفانه في ظاهر العضو كباطن الراحة • وقولهم بشيى ساكن احتراز عن الحارى المتحرك فانه يسمى مجرى هكذا فى الاقسرائى و امراض التجاويف المسماة بامراض الروعية ايضاً يجيى في لفظ المرض في فصل الضاد المعجمة من باب الميم •

**فصل اللام\* الجدل** بفتح الجيم والادال المهمة فى اللغة خصومت كردن وربودن بر خصومت

كما في المنتخب • وعند المنطقيين هو القياس المؤلف من مقدمات مشهورة أو مسلمة وصاحب هذا القياس يسمى جدليا ومجالا اعني الجدل قياس مفيد للتصديق لايعتبر فيه الحقيقة وعدمها بل عموم الاعتراف او التسليم مركب من مقدمات مشهورة لايعتبر فيها اليقين وان كانت يقينية بل تطابق جميع الآراء كحسن الاحسان الى الآباء او اكثرها كوحدة الآله او بعضها المعين كاستحالة التسلسل من حيث هي كذلك فان المشهورات يجوز ان تكون يقينية بل اولية لكن بجيتين مختلفتين او مركب من مقدمات مسلمة اما وحدها او مع المشهورات وهي اي المسلمات قضايا توجد من الخصم مسلمة او تكون مسلمة فيما بين الخصوم فيبني عليها كل واحد منهما الكلام في دفع الآخر حقة كانت او باطلة مشهورة كانت او غير مشهورة • ثم اخذ القياس في التعريف يشعر بان الجدل لايعتقد على هيئة الاستقراء والتمثيل وليس كذلك اللهم الا ان يراد بالقياس مطلق الدليل هذا حاصل ما ذكره الصادق الحلواني في حاشية القطبي • ويمكن ان يقال ان هذا التعريف ليس لمطلق الجدل بل للجدل الذي هو من الصناعات الخمس التي هي من اقسام القياس • وما ذكره من ان المشهورات يجوز ان تكون يقينية بل اولية باعتبار نظريته في لفظ المشهورات في فصل الرأى المعملة من باب الشرح المعجمة • ثم قال والغرض من الجدل ان كان الجدلي سائلا معترضا الزام الخصم واسكاته وان كان مجيبا حافظا للراي ان لايصير ملزما من الخصم • والمفهوم من كلامهم ان السائل المعتز يؤوله مما سام من المجيب مشهورا كان او غير مشهور والمجيب الحافظ يؤوله من المشهورات المطلقة او المحدودة حقة كانت او غير حقة • وفي ارشاد القاعد الجدل علم يتعرف به كيفية تقرير الحجج الشرعية من الجدل الذي هو واحد اجزاء المنطق لكنه خصص بالمباحث الدينية وللناس فيه طرق اشبهها طريقة العميدي ومن الكتب المختصرة فيه المغني للبرقي والفصول للنسفي والخلاصة للمراغي ومن المتوسطة النفائس للعبد المختصرة في الوسائل لارموي ومن المبسطة تهذيب الكتب للابوهي •

**المجادلة** هي عند اهل المناظرة المناظرة لاظهار الصواب بل للزام الخصم فان كان المجال مجيبا كان سعيه ان لايلزم وسلم عن الزام الغير اياه وان كان سائلا فسعيه ان يلزم الغير • وقد يكون السائل والمجيب كلاهما مجالين كذا في الرشيدية قال السيد السند في شرح المواقف في المقصد السادس من مرصد النظر هذه المجادلة حرام اما المجادلة لاظهار الحق وابطال الباطل فما مر به قال الله تعالى فجادلهم بالتي هي احسن انتهى • ولا يخفى ان ما ذكره بناء على اخذه المجادلة بالمعنى اللغوي وهو المنازعة والخاصمة •

**المجال** هو صاحب الجدل او صاحب المجادلة كما عرفت •

**الجزل** بالفتح وسكون الزاء المعجمة عند اهل العروض هو الخزل بالخاء المعجمة ويجوز في

فصل الام من باب الخاء المعجمة •

**الجزالة** بالفتح نزد بلغاء كلاميست كه بالفاظ فصيح و تركيب عالي و معاني بدیع آورده شود و كلمه بعد كلمه چنان موافق و محكم نشینند كه اگر خواهد كلمه دیگر بجای او بیدار لطافت تركيب زائل گردد كذا في جامع الصنائع و مخفي نیست كه كلام قرآن همه جزیل و بلیغ است •

**الجعل** بالفتح و سكن العين المهملة فی اللغة بمعني کردن علی ما فی الصراح و هو عند الحكماء علی قسمین جعلٌ بسیط و هو جعل الشيء و اثره نفس ذلك الشيء فلا يستدعي الا امرا واحدا ولا يكون بحسبه الا مجعولا فقط و حاصله اخراج شیئی من العدم الى الوجود وقد اشير اليه فی القرآن و جلال الظلمات والنور و جعل مركب و هو جعل الشيء شیاً و اثره مفاد البهئية التركيبية الجمالية اعني اتصاف الماهية بالوجود من حيث انه غير مستقل بالمفهومية و مرآة لملاحظة الطرفين و هو يتوسط بين الشئین فيستدعي مجعولا و مجعولا اليه • فالاشراقیون ذهبوا الى الاول فقالوا الفاعل يجعل نفس الماهية • والمشايعون الى الثاني ای الجعل المؤلف و قالوا الفاعل يجعل الماهية موجودة كذا ذكر ميزرا زاهد في حاشية شرح المواقف فی الامور العامة في مقصد الماهية مجعولة ام لا و استدلل علی حقيقة الجعل البسيط بوجوه منها انه يجب الانتهاء الى جعل بسيط متعلق بالوجود او الاتصاف به اذ كل ما يفرض انه مجعول فهو ايضا في نفسه ماهية فيحتاج الى الجعل و هم جرا و منها ان الوجود امر اعتباري و كذا وجود الاتصاف و اثر الجعل كما هو الظاهر امر عيني و منها ان مصداق حمل الوجود فی الواجب تعالى الحقيقة من حيث هي و فی الممكن الماهية من حيث اسنادها الى الجاعل فاذا فرض استغناءها في نفسها عنه يصدق حمل الوجود عليها في مرتبة ذاتها فلا يكون الممكن ممكنا و استدلل علی حقيقة الجعل المؤلف بوجدين • الاول ان توسط الجعل بين الماهية و نفسها غير معقول و لا يخفى انه مبني علی عدم تصوير الجعل البسيط فان الجعل المتوسط المتخلل بين الشيء و نفسه هو الجعل المؤلف لا الجعل البسيط و الثاني ان علة الاحتياج فی الممكن هي الامكان و هو كيفية نسبة الوجود الى الماهية فيكون المجعول الماهية باعتبار الوجود لا الماهية من حيث هي • و لا يخفى ان الامكان علة لاحتياج الماهية باعتبار الوجود لا احتياجها مطلقا فلا يلزم رفع احتياجها من حيث هي كيف و لها في كل مرتبة احتياج مع ان ما هو علة الاحتياج هو الامكان بمعنی مصداق الجعل و هو نفس الممكن هكذا في حواشی السلم و ان شئت الزيادة علی هذا فارجع الى حواشي الزاهدية علی شرح المواقف •

**الجلال** بالفتح و تخفيف اللام فی اللغة بزرگی كما فی المنتخب و ايضا جلال احتجاب ذات است بتعینات اکوان و هر جمالي جلالا دارد كذا في كشف اللغات • و در اصطلاح صوفیه بمعني اظهار استغناي معشوقست از عشق عاشق و آن دليل بفناء وجود و غرور عاشق بود و اظهار بیچارگي او بقاي ظهور معشوق است چنانكه عاشق را يقين شود كه اوست كذا في بعض الرسائل • و فی الانسان الكامل

الجمال عبارة عن ذاته تعالى بظهوره في اسمائه وصفاته كما هي عليه هذا على الاجمال • واما على التفصيل فان الجلال عبارة عن صفة العظمة والكبرياء والمجد والسناء وكل جمال له فان شدة ظهوره يسمى جلالا كما ان كل جلال له فهو في مبادي ظهوره على الخلق يسمى جمالا • ومن ههنا قيل ان لكل جمال جلال ولكل جلال جمال وان بايدي الخلق لا يظهر لهم من جمال الله الا جمال الجلال او جلال الجمال • واما الجمال المطابق والجلال المطلق فانه لا يكون شهوده الا لله وحده فاننا قد عبرنا عن الجلال بانه ذاته باعتبار ظهوره في اسمائه وصفاته كما هي عليه له في حقّه ويستحيل هذا الشهود الا له وعبرنا عن الجمال بانه اوصافه العلى واسمائه الحسنى واستيفاء اوصافه واسمائه للخلق محال • وفي حواشي شرح العقائد النسفية في الخطبة الجلال صفة القهر و يطلق الجلال ايضا على الصفات السلبية مثل ان لا يكون الله تعالى جسما ولا جسمانيا ولا جوهر ولا عرضا ونحو ذلك من السوالب • ودر كشف اللغات ميگوند ونيز صفات باطن حق تعالى را جلال گویند و صفات ظاهر را جمال • ودر اصطلاح متصرفه جلال احتجاب حق است از بصائر و ابصار چه هیچ احدی از ما سوى الله ذات مطلق او را نه بیند و مما یناسب هذا یجیی فی لفظ المحبة فی فصل الباء الموحدة من باب الحاء المهمة •

**الجمال** بانفتح وتخفيف الهمزة فی اللغة بمعنی خوب شدن و خوبی صورت و سیرت كما فی المنتخب • وفي بحر الجواهر الجمال يطلق على معنيين احدهما الجمال الذي يعرفه كل الجهور بمثل صفاء اللون ولين الملمس وغير ذلك مما يمكن ان يكتسب وهو على قسمين ذاتي وممكن الاكتساب وتايبهما الجمال الحقيقي وهو ان يكون كل عضو من الاعضاء على الفصل ما ينبغي ان يكون عليه من الهیئات والمزاج انتهى • وجمال در اصطلاح صوفیه عبارتست از الهام غیبی که بر دل سالک وارد شود و نیز بمعنی اظهار کمال معشوق از عشق و طلب عاشق آید کذا فی بعض الرسائل • وفي شرح القصيدة الفارسية الجمال الحقيقي صفة لازمة لله تعالى شاهدة في ذاته اولاً مشاعدة عليّة فاراد ان يراه في صنعه مشاهدة عينية فخلق العالم كمرآة شاهد فيه عين جماله عيانا و يجیی فی لفظ المحبة فی فصل الباء الموحدة من باب الحاء المهمة • وفي الانسان الكامل جمال الله تعالى عبارة عن اوصافه العلى واسمائه الحسنی هذا على العموم • واما على الخصوص فصفة الرحمة و صفة العلم و صفة اللطف و النعم و صفة الجود و الرزاقية و الخلاقية و صفة النفع و امثال ذلك نكلها صفات جمال • ثم صفات مشتركة لهاوجه الى الجمال ووجه الى الجلال كاسم الرب فانه باعتبار التربية و الانشاء اسم جمال و باعتبار الربوبية و القدرة اسم جلال و مثله اسم الله و اسم الرحمن بخلاف اسمه الرحيم فانه اسم جمال أعلم ان جمال الحق و ان كان منزها فهو نوعان النوع الاول معنوي وهو معاني الاسماء و الصفات و هذا النوع مختص بشهود الحق اياه و النوع الثاني صوري وهو هذا العالم المطلق المعبر عنه بالمخلوقات على تفاوته و انواعه فهو حسن مطلق الهي

ظهر في مجال الهيئة سميت تلك المجالي بالخلق وهذه التسمية لها من جملة الحسن الالهي والقبيل من العالم كالمليح منه باعتبار كونه مجلى الجمال الالهي باعتبار تنوع الجمال فان من الحسن ايضا ابراز جنس القبيل على قبحة لحفظ مرتبته من الوجود كما ان من الحسن الالهي هو ابراز جنس الحسن على وجه حسنه لحفظ مرتبته من الوجود • وأعلم ايضا ان القبيح في الاشياء انما هو باعتبار الانفس ذلك الشيء فلا يوجد في العالم قبيح الا باعتبار فارتفع حكم القبيح المطلق من الوجود فلم يبق الا الحسن المطلق اذ قبح المعامى انما ظهر باعتبار النهي وقبح الراحة الممتدة انما هو باعتبار من لا يلائمها طبعه • اما هي فعند العمل ومن يلائم طبعه لها من المحاسن • و الاحراق بالذات انما قبيح باعتبار من يهلك فيها • اما عند السمدل وهو طير لا يكون حيوته الا في النار فمن غاية المحاسن نكل ما خلق ليس قبيحا بل مليح بالامالة لانه صورة حسنه وجماله الاترى ان الكلمة الحسنة في بعض الاحوال تكون قبيحة ببعض الاعتبارات وهي في نفسها حسنة نعم ان الوجود بكلمة صورة حسنه ومظهر جماله • وقولنا ان الوجود بكلمة يدخل فيه المحسوس والمعقول والموهوم والخيالي والاول والآخر والظاهر والباطن والقول والفعل والصورة والمعنى • أعلم ان الجمال المعنوي الذي هو عبارة عن اسمائه وصفاته انما اختص الحق بشهود كمالها على ما هي عليه • واما مطلق الشهود لها فغير مختص بالحق لانه لا بد لكل من اهل المعتقدات في ربه اعتقاد انه على ما استحقه من اسمائه وصفاته او غير ذلك ولا بد لكل من شهود صورة معتقدة • تلك الصورة ايضا صورة جمال الله فصار ظهور الجمال فيها ظهورا صوريا ومعنويا فاستحال شهود الجمال المعنوي بكلمة لغيره تعالى •

**الجملة** بالضم لغة المجموع • وعند بعض النحاة هي الكلام والمشهور انها اعم منه فان الكلام ما تضمن الاسناد الاصلي المقصود لذاته والجملة ما تضمن الاسناد الاعلى سواء كان مقصودا لذاته او لا ويجوز في لفظ الكلام في فصل الميم من باب الكاف • وشبه الجملة عندهم هو اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والمصدر فان هذه الاشياء مع فاعلها ليست بجملة بل مشابهة لها لتضمنها النسبة وكذا كل ما فيه معنى الفعل نحو حبسك في قولنا حبسك زيد رجلا ونحو يالزيد في قولك يالزيد فارسا هكذا يستفاد من الفوائد الضيائية وحواشيها غاية التحقيق والعباب في بحث التمييز ولا يبعد ان يجعل المنسوب ايضا من شبه الجملة لان حكمه حكم الصفة المشبهة على ما صرح به في العباب • وللجملة تقسيمات \* **التقسيم الاول** \* الجملة اما فعلية وهي ما كان صدرها فعلا كقام زيد و كان زيد قائما و اما اسمية وهي ما كان صدرها اسما كزيد قائم وهيئات العتيق و اقام الزيدان و اما ظرفية وهي ما كان صدرها ظرفا او الجار والمجرور فانه ايضا ظرف اعطالها نحو اعندك زيد و امي الدار زيد و اما شرطية وهي ما تشتمل اداة الشرط سواء كانت مركبة من فعليتين نحو ان

تكرماني اكرمك او من شرطيتين معنى نحو ان كان متى كان زيد يكتب فهو يحرك يده فمتى لم يحرك يده لم يكتب • وقولنا معنى اشارة الى ان الشرط لا يجوز ان يكون جملة شرطية لفظا لانهم لا يوالون بين حرفي الشرط فان ارادوا ذلك ادخلوا كان واسندوه الى ضمير الشأن وجعلوا الشرطية خبره فيكون الجملة فعلية لفظا وشرطية معنى • ثم المراد بصدر الجملة المسند والمسند اليه ايها كان صدرا في الاعل فلا عبدة بما تقدم علينا من الحروف كهمزة الاستفهام والحروف المشبهة بالفعل ونحو ذلك فنحو اقام زيد فعلية وان زيدا قائم اسمية • وكذا نحو كيف جاء زيد و فريقا كذبتهم وان احد من المشركين استجارك فعلية فان هذه الاسماء متأخرة في الذبة هكذا يستفاد من المغني والعباب الا ان صاحب المغني لم يعد الشرطية قسما على حدة وقال الصواب انها من قبيل الفعلية • ومنهم من عد نحو اقام الزيد ان وهيات العتيق من الفعلية لا من الاسمية • وقال في الضوء شرح المصباح والجميل اربع لان المسند والمسند اليه اما ان لم يعرض لهما ما يسلب عنهما صلاحية السكوت عايمًا وبخارجهما الى جملة اخرى او قد عرض لهما ذلك والثاني هو الجملة الشرطية والاول اما ان لا يكون المسند موخرًا عن المسند اليه لا لفظا ولا تقديرًا او يكون موخرًا عنه اما لفظا او تقديرًا والثاني هو الجملة الاسمية نحو زيد قائم او قائم زيد والاول اما ان يسد مسد المسند ظرف او ماحرى مجرأ اولًا والثاني هو الجملة الفعلية نحو ضرب زيد واقام الزيد ان وهيات الامر وغير ذلك والاول هو الجملة الظرفية انتهى • وقال الزمخشري الاعل ان يكون الجمل على ضربين اسمية وفعلية واليه ذهب ابن الحاجب وصاحب اللب وابن مالك واليه ذهب صاحب الوافي حيث قال وتقسم الجملة الى فعلية ولو ظرفية او شرطية والى اسمية انتهى • وتحقيق ذلك ما وقع في العباب من ان هذا التقسيم اذاعي لتفيم الخطاب والا فهي على الحقيقة على ضربين فعلية واسمية الا ان الشرط لما خالف الظاهر من حيث جري الجملة فيه مجرى المفرد في امتناعها من ان تستقل بنفسها عدت مفردًا • والظرف لما كان فيه اضرار الفعل ملغزما وناب هو عن الفعل في احتمال ضميره وقيامه مقامه صار في حكم ما ليس من الفعل في شيع انتهى • فائدة • قد تكون الجملة محتملة للاسمية والفعلية والظرفية ومن امثلته ما رايته مذ يومان فان تفسيره عند الاخفش والزجاج بيني وبين لقائه يومان وعند ابى بكر وابى علي امد انتفاء الروبة يومان وعليهما فاجملة اسمية لا محل لها من الاعراب ومذ خبر على الاول ومبتدأ على الثاني • وقال الكسائي و جماعة المعنى مذ كان يومان فمذ ظرف لما قبلها وما بعدها جملة فعلية حذف فعلها وهي في محل خفض • وقال آخرون المعنى من الزمن الذي هو يومان ومذ مركبة من حرف الابتداء وذو الطائفة واقعة على الزمن وما بعدها جملة اسمية وحذف مبتدأها ولا محل لها لانها ملة التقسيم الثاني الجملة اما خبرية او انشائية لانه ان كان لها خارج تطابقه او لا تطابقه فخبرية والا نشائية ويجوز في

لفظ الخبر والانشاء \* التقسيم الثالث \* الجملة اما صغرى او كبرى فالكبرى هى الاسمية التى خبرها جملة نحو زيد قام ابوه وزيد ابوه قائم والصغرى هى المبنية على المبتدأ كالجملة الخبر بها فى المثالين • وقد تكون الجملة صغرى وكبرى باعتبارين نحو زيد ابوه غلامه منطلق فنجوع هذا الكلام جملة كبرى لاغير وغلامه منطلق صغرى لاغير لانها خبر وابوه غلامه منطلق كبرى باعتبار غلامه منطلق وصغرى باعتبار جملة الكلام وهذا هو مقتضى كلامهم • وقد يقال كما تكون مصدرة بالمبتدأ تكون مصدرة بالفعل نحو ظننت زيدا يقوم ابوه • و انما قلنا صغرى وكبرى موافقة لهم و انما الوجه استعمال فعلى افعال باللام او بالاضافة لكن ربما استعمل افعال التفضيل الذي لم يرد به المفاضلة مطابقا مع كونه مجردا فعلى ذلك يخرج قول النحويين • وكذلك قول العروضيين فاعلة كبرى و فاعلة صغرى • وقد تحتل الكلام الكبرى وغيرها كما فى نحو زيد فى الدار ان تحتل تقديره استقرار ومستقر • التقسيم الرابع • الجملة اما ان يكون لها محل من الاعراب اولاً والجملة التى ليس لها محل من الاعراب سبع • الاولى الابتدائية وتسمى المستأنفة ايضا وهو ارفع لان الابتدائية تطلق ايضا على الجملة المصدرة بالمبتدأ ولو كان لها محل • ثم الجملة المستأنفة نوعان احدهما الجملة المفتتح بها النطق كقولك ابتداء زيد قائم ومنها الجملة المفتتح بها السور وثانيهما المنقطعة مما قبلها الى التى قطع تعلقها بما قبلها لفظا او معنى • فالاول نحو مات فلان رحمه الله فان الجملة الدعائية متعلقة بالاولى من جهة المعنى لا من جهة اللفظ ان الرباط لفظيا يربطها • والثاني نحو اولم يروا كيف يبدأ الله الخلق ثم يعيده فالرباط المعنوي مفقود لان اعادة الخلق لم تقع بعد فيقرروا برويتها مع ان الرباط اللفظي موجود وهو حرف العطف • ومن الاستيناف جملة العامل الماعنى لتاخره نحو زيد قائم اظن فاما العامل لتوسطه نحو زيد اظن قائم فمن باب الاعتراض ويخص اهل البيان الاستيناف بما كان جوابا لسؤال مقدر • الثانية المعترضة ويبنى في فصل الضاد المعجمة من باب العين المهمة • الثالثة التفسيرية وتسمى بالجملة المفسرة ايضا وهى الفضلة لكشفة لحقيقة ما تليه • فبقيد الفضلة خرجت الجملة المفسرة لضمير الشان فانها كاشفة لحقيقة المعنى المراد به ولها محل بالاجماع لانها خبر فى الحال او فى الاصل وكذا خرجت الجملة المفسرة في باب الاشتغال • فقد قيل انها تكون ذات محل وهذا القيد اهلوه ولابد منه • وقال الشولون ان الجملة المفسرة بنبي بحسب ما تفسره بنبي في نحو زيدا ضربته لا محل لها وفي نحو انا كل شئى خلقناه بقدر ونحو زيد الخبز ياكله بنصب الخبز في محل رفع ولهذا يظهر الرفع اذا قلت آكله • وقد بينا ان جملة الاشتغال ليست من الجمل التى تسمى فى الاصطلاح جملة مقسرة وان حصل فيها تفسير هكذا ذكر صاحب المغني • وقال فى التحفة شرح المغني وفيما ذكره نظر ان التعريف المذكور غير مانع لصدقه على الجملة الحالية في قولك مررت الى زيد النحوي وماجزاء الاحسان الا الاحسان اذ هي فضلة كاشفة

لحقيقة ماتليه من النحوي فيلزم ان لا يكون لها محل من الاعراب • و ايضا لا يخرج بقيد الفضلة الجملة المفسرة في باب الاشتغال في مثل قولنا قام زيد عمروا يضربه لانها ههنا مفسرة للكمال و هي فضلة انتهى فعلى هذا الجملة المفسرة هي الكاشفة لحقيقة ماتليه اعم من ان يكون لها محل اولاً و من ان تكون فضلة او غيرها • ثم قال صاحب المغني المفسرة لثلاثة اقسام مجردة من حرف التفسير كقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فخلقه و ما بعده تفسير بمثل آدم لا باعتبار ما يقتضيه ظاهر لفظ الجملة من كونه قدر جسداً من طين ثم كَوْنُ بَلِّ باعتبار المعنى اي ان شان عيسى كشان آدم في الخروج عن مستمر العادة وهو التولد بين ابوين ومقرونة باى كقول الشاعر • مصرع • وترمينني بالطرف اى انت مذنب • ومقرونة بان نحو فارحينا اليه ان اصنع الفلك وقولك كتبت اليه ان افعل ان لم يقدر الباء قبل ان • اعلم انه لا يمتنع كون الجمل الانشائية مفسرة بنفسها ويقع ذلك في موضعين احدهما ان يكون المفسر انشاء ايضاً نحو احسن الى زيد اعطه الف دينار والثاني ان يكون مفرداً مودياً معنى الجملة نحو بلغني عن زيد كلام والله لا فعلى كذا • الاربعة المجاب بها القسم نحو والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين • الخامسة الواقعة جواباً لشرط غير جازم مطلقاً واجازم ولم يقتصر بالفاء ولا بان الفجائية فالاول جواب لو ولما وكيف والثاني جواب ان وما في معناه نحو ان تقم اقم وان قمت قمت اما الاول فلظهور الجزم في لفظ الفعل واما الثاني فلان المحكوم بموضع ما يجزم الفعل لا الجملة بأسرها كذا ذكر صاحب المغني • وفي التلخفة شرحه الحق ان جملة جواب الشرط لا محل لها مطلقاً لان كل جملة لاتقع موقع المشرق فلا محل لها وجملة الجواب لاتقع موقع المشرق • السادسة الواقعة صلة لاسم او حرف فالاول نحو جاء الذي ابوه قائم فأنادي في موضع رفع والصلة لاسم لها وقيل للموصول وصلته موضع لانها كلمة واحدة والحق الاول بدليل ظهور الاعراب في نفس الموصول في نحو قوله تعالى ايهم اشد على الرحمن عتياً برفع آي والثاني نحو اعجبني ان قمت او ما قمت اذا قلنا بحرفية ما المصدرية وفي هذا النوع يقال الموصول وصلته في موضع كذا لان الموصول حرف فلا اعراب له لا لفظاً ولا تقديراً • السابعة التابعة لما لا محل له نحو قام زيد ولم يقم عمرو ان قدرت الواو للعطف دون الحال ولم يثبت عند الجمهور وقوع البيان والبدل جملة كذا ذكر في المغني وقال شارحه قد اجازوا في قوله تعالى واتقوا الذي امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات و عيون ان يكون جملة امدكم الثانية بدلا من جملة امدكم الاولى واجازوا في قول الشاعر • ع • اقول له ارحل لا تقيمن عندنا • ان يكون لا تقيمن بدلا من ارحل ولم ار من انتقد ذلك بانه خلاف مذهب الجمهور فينبغي تحرير النقل في ذلك انتهى كلامه • ثم صاحب المغني لم يتعرض للتاكيد والوصف لظهور امرها فان التاكيد في الجمل لا خفاء في جواز نحو زيد قائم زيد قائم والوصف لا خفاء في امتناعه يشهد بذلك تعريفه • والجمل التي لها محل من الاعراب ايضا سبع الاولى الواقعة خبراً سواء كان خبراً مبدئياً او خبر كان وان ونحو ذلك



و محلها بحسب اقتضاء العامل من الرفع و النصب • الثانية الواقعة حالا نحو و لاتمن • تستكثر الثالثة الواقعة مفعولا و محلها النصب ان لم تنب عن الفاعل وهذه النياحة مختصة بباب القول نحو ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون لان الجملة التي يراد بها لفظا تنزل منزلة الاسماء المفردة • قبل و تقع ايضا في الجملة المقترنة بمعلق نحو علم اقام زيد • واجاز هولاء وقوع هذه فاعلا و حملوا عليه قوله تعالى و تبين لكم كيف فعلنا بهم و الصواب خلاف ذلك و على قول هولاء فتزاد في الجمل التي لها محل الجملة الواقعة فاعلا • و تقع الجملة مفعولا في ثلثة ابواب احدها باب ظن و علم و ثانيها باب التعليق و ذلك غير مختص بباب ظن و علم بل هو جائز في كل فعل قلبي و لهذا انتسمت هذه الجملة الى ثلثة اقسام الاول ان تكون في موضع مفعول مقيد بالتجار نحو او لم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة فليظنر ايما ازكى طعاما و يسألون ايان يوم الدين لانه يقال فكرت فيه و نظرت فيه و سألت عنه ولكنها علفت ههنا بالاستفهام عن الوصول في اللفظ الى المفعول وهي من حيث المعنى مطابقة على معنى ذلك الحرف • و زعم ابن عصفور انه لا يعلق فعل غير علم و ظن حتى يضمن معناه و على هذا فتكون هذه الجملة سادة مسد مفعولين و الثاني ان تكون في موضع المفعول المصريح نحو عرفت من ابوك لانك تقول عرفت زيدا و الثالث ان تكون في موضع مفعولين نحو و لتعلمن ايذا اشد عذابا و ابقى و الثالث باب الحكاية بالقول او بمرادفه • فالاول نحو قال اني عبد الله و هل هي مفعول به او مفعول مطلق نوعي فيه مذهبان • و الثاني نوعان ما معه حرف التفسير نحو كتبت اليه ان افعل و الجملة في هذا النوع ليست مفعولا اذ لا محل لها و ما ليس معه حرف التفسير نحو و وعى بها ابراهيم بنديم و يعقوب يابني ان الله اصطفى لكم الدين الآية و الجملة في هذا النوع في محل النصب اتفاقا • فقال الكوفيون النصب بالفعل المذكور • و قال البصريون النصب بقول مقدر هكذا ذكر صاحب المغني و الصواب ترك ذكر ما معه حرف التفسير لعدم كونه مفعولا و الكلام فيه كذا في التحفة • فائدة • قد يقع بعد القول جملة محكية و لا عمل للقول فيها نحو اول قولي اني احمد الله بكسر ان اذ الجملة حينئذ خبر • الرابعة المضاف اليها و محلها الجر و يضاف الى الجملة الالمانية الاول اسماء الزمان ظروفها كانت او اسماء • و الثاني حيث و يختص بذلك عن سائر اسماء المكان و اضافتها الى الجملة لازمة بشرط كونها ظرفا • و الثالث آية بمعنى علامة • و الرابع ذو في قولهم اذهب بذني تسلم و الباء في ذلك ظرفية و ذي مفعول لزمان محذوف ثم قال الاكثر هو هي بمعنى صاحب فالموصوف نكرة اي اذهب في وقت صاحب سلامة • و قيل بمعنى الذي فالموصول معرفة و الجملة صلة و لا محل لها • الخامس لدن و السادس ربت و السابع قول و الثامن فائل • الخامسة الواقعة بعد الفاء جوابا لشرط جازم • السادسة التابعة لفرد و هي ثلثة انواع الاول المنعوت بها نحو من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه الثاني المعطوفة بالحرف نحو زيد منطلق و ابوه ذاهب ان قدرت العطف

على **المجمل** انما كانت المبدئية كقولها ما يقال لك الا ما قد قيل للرسول من قبلك ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب اليم • **الاسابعة** التابعة لجملة لها محل و يقع ذلك في باب النسق والبدل خاصة • فالاول نحو زيد قام ابوه وقعد اخوه اذا قدرت العطف على قام ابوه • والثاني شرطه كونه اوفى من الاولى بتأدية المعنى هكذا ذكر صاحب المغني ولعل ترك ذكر التاكيد لشبهة امره و الافق الفوائد الضيائية التأكيد اللفظي يجري في الالفاظ كلها اسماء او افعالا او حرفا او جملا او مركبات تقيدية او غير ذلك • ثم قال صاحب المغني هذا الذي ذكرته من انحصار الجمل التي لها محل في سبع جار على ما قرره • والحق انها تسع والذي اهلوه الجملة المستندة والجملة المسند اليها • اما الاولى فنحو لست عليهم بمسيطر الا من تولى وكفر يعذبه الله قال ابن خروف من مبتدأ و يعذبه الله الخبر والجملة في موضع النصب على الاستثناء المنقطع • واما الثانية فنحو تسمع بالعبدى خير من ان تراه اذا لم يقدّر ان تسمع بل قدّر تسمع قائما مقام السماع • فائدة • يقول المعربون الجمل بعد المعارف احوال و بعد النكرات صفات و شرحه ان الجمل الخبرية التي لم تستلزم لها ما قبلها ان كانت مرتبطة بنكرة محضة فهي مفعلة لها او بمعرفة فهي حال عنها او بغير الحذف منهما فهي محتملة لهما و كل ذلك بشرط رجوع المتلصقي وانتفاء المانع وان شئت التوضيح الوافي فارجع الى المغني •

**المجمل في اللغة المجموع** و جملة استينى مبيوعه • ومنه اجمل الحجاب اذا جمعه • ومنه المجمل في مقابلة المفصل في العلمي حاشية شرح هداية الحكمة في الخطبة الفرق بين الاجمال و التفصيل ان **المجمل** كالعرف بالفتح ملحوظ بملاحظة واحدة و المفصل كالعرف بالکسر ملحوظ بملاحظات متعددة كالزحل والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر بالنسبة الى الكواكب السيارة • والتحقيق ان التفصيل بالنسبة الى الاجمال مجموع الأجزاء و متى تحقق احدهما تحقق الآخر في ضمنه فهما متعبدان ذاتا مختلفان اعتبارا وملاحظة انتهى • و **المجمل** في عرف الأصوليين هو ما خفي المراد منه بنفس اللفظ خفاء لا يدرك بالعقل بل ببيان من **المجمل** سواء كان ذلك لتراحم المعاني المتسوية الاقدام كالمتشرك او لغرية اللفظ وتوحشه من غير اشتراك فيه كالهلوع او باعتبار ايهام المتكلم الكلام كالتقله من معناه الظاهر الى ما هو غير معلوم كالصلوة والزكاة والربوا فان **المجمل** انواع ثلاثة نوع لا يفهم معناه لغة كالهلع قبل التفسير و نوع معناه معلوم لغة لكنه ليس بمراد كالربوا والصلوة و نوع معناه معلوم لغة الا انه متعدد لغة كالمتشرك ففي القسم الأخير خفي المراد باعتبار الوضع وفي الاولين باعتبار غربة اللفظ وايهام المتكلم • وقولهم ما خفي المراد منه بمنزلة الجنس يشمل **المجمل** و المشكل و المتشابه و الخفي • وقولهم بنفس اللفظ يخرج الخفي فان خفاءه بعرض • والتقدير الأخير يخرج المشكل ان يدرك المراد منه بالعقل وكذا المتشابه ان لا طريق الى درك المراد منه ان لا يدرك عقلا ولا نقلا وهذا هو المراد مما ذكره فخر الاسلام من ان **المجمل** ما ازدحمت فيه المعاني

واشتبه المراد به اشتباهها لا يدرك المراد الا ببيان من جهة المجمل فانه اراد بالمعنى مفهوم اللفظ وبإدحامها تواردها على اللفظ من غير رجحان لاحدها على الآخر • وقيل ما ازدحمتم فيه المعاني قيد زائد اذ يكفي ان يقول هو ما اشتبه المراد الى آخره ولذا قال شمس الأئمة رح هو لفظ لا يفهم المراد منه الا باستفسار المجمل • وقال القاضي الامام هو الذي لا يعقل معناه اصلا ولكنه يحتمل البيان • وقال آخر هو ما لا يمكن العمل الا ببيان يقتضيه به هكذا يستفاد من كشف البرزوي والتلويع • وفي بعض كتب الحنفية هو ما لا يوقف على المراد منه الا ببيان غير اجتهادي • فتقيد ما لا يوقف كالجنس يتناول المجمل والمتشابه • وبقيد الا ببيان خرج المتشابه فانه لا يرجح بيانه • وبقيد غير اجتهادي خرج المشترك فانه يجوز تأويله بالاجتهاد والنظر في القرائن وماخذ الاشتقاق • وكذا خرج ما اراد مجازة للنظر في الوضع والعلاقة والعلامات وتبين بهذا ان قول بعض اصحابنا الحنفية ان المشترك نوع من المجمل فيه نظر لعدم انطباق حد المجمل عليه ونقيض المجمل المبين انتهى ما حاصله • وقال بعض الشارحين وفي اخراج المشترك مطلقا عن المجمل نظر كما في ادخاله فيه مطلقا نظر لان من افراد المشترك ما لا يمكن الاطلاع عليه بالاجتهاد اصلا فيكون من قبيل المجمل البتة لصدق حده عليه قطعا ومن افرادها ما يمكن الاطلاع عليه بالاجتهاد فلا يكون من قبيل المجمل • ومثال المشترك الذي هو من المجمل ما اذا اوصى لسوايه وله موال اعلى واسفل ومات من غير بيان حيث تبطل الوصية بعدم المرجح انتهى • اعلم ان هذا الذي ذكر انما هو مذهب الحنفية فانهم قالوا المجمل والمشكل والخفي والمتشابه الفاظ متباينة لا يصدق احدها على الآخر منها ولذا وقع في التلويع اذا خفي المراد من اللفظ فخفاً اما لنفس اللفظ او لعارض الثاني يسمى خفيا والاول اما ان يدرك المراد منه بالعقل او الاول يسمى مشكلا والثاني اما ان يدرك المراد بالنقل او لا يدرك اصلا الاول يسمى مجملا والثاني متشابهها فهذه الاقسام متباينة قطعا باختلاف بخلاف الظاهر والنص والمفسر والمحكم فانها اختلفت فيها فتبديل بتباينها وقيل بتغايرها انتهى • واما الشافعي رحمه الله تعالى فلم يفرق بينها بل اطلق على الجميع لفظ المجمل ولا يجوز عنده تفسير المتشابه بالتفسير الذي فسره الحنفية اذ يجوز عنده تأويل المتشابه فلا يجوز عنده تفسيره بتفسيرهم ويدل على ما ذكرنا ما وقع في الاتفاق ان المجمل مالم تتضمن دلالة وهو واقع في القرآن خلافا لداود الطاهري وفي جواز بقائه مجملا اقوال اصحابنا لا يبقى المكلف بالعمل به بخلاف غيره • ثم قال اختلف في آيات هل هي من قبيل المجمل ام لا منها احل الله البيع وحرم الربوا قيل انها مجملة لان الربوا هو الزيادة وما من بيع الا وفيه زيادة افتقر الى بيان ما يحل وما يحرم وقيل لان البيع منقول شرعا فحمل على عموم ما لم يقدح دليل التخصيص • وقال الماوردي للشافعي في هذه الآية اربعة اقوال القول الاول انها عامة فان لفظها لفظ عموم يتناول كل بيع ويقتضي اباحة كل بيع الا ما خصه الدليل وهذا القول اصحها عند الشافعي واصحابه لانه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع ع كانوا يعتادونها ولم يبين الجائز فدل

على ان الآية تنازلت اباحة جميع البيوع الا ما خص منها فبين صلى الله عليه وآله وسلم المخصوص وقال فعلى هذا في العموم قولان احدهما انه عموم اريد به العموم وان دخل التخصيص وثانيهما انه عموم اريد به المخصوص قال والفرق بينهما ان البيبان في الثاني متقدم على اللفظ وفي الاول متأخر عنه مقترب به قال وعلى القولين يجوز الاستدلال بآية في المسائل المختلف فيها ما لم يقدم دليل تخصيص والقول الثاني انما مجمله لا يعقل منها صحة بيع من فساد الابديان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ثم هي مجمله بنفسها ما يعارض ما نهي عنه من البيوع وجبان و هل الاجمال في المعنى المراد دون لفظها لان البيع لفظه اسم لغوي معناه معقول لكن لما قام باثره من السنة ما يعارضه تدافع العمومان ولم يتعين المراد الا ببيان السنة فنصار مجمله لذلك دون اللفظ اوفى اللفظ ايضا لانه لما لم يكن المراد منه ما وقع عليه الاسم وكانت له شرائط غير معقولة في اللغة كان مشكلا ايضا وجبان قال وعلى الوجيبين لا يجوز الاستدلال بها على صحة بيع وفساده وان دلت على صحة البيع من اصله قال وهذا هو الفرق بين العموم والمجمل حيث جاز الاستدلال بظاهر العموم ولم يجوز الاستدلال بظاهر المجمل وانتول الثالث انما عامة مجمله معا واختلف في وجه ذلك على اوجه احدها ان العموم في اللفظ والاجمال في المعنى الثاني ان العموم في واحد الله البيع والاجمال في حرم الربوا الثالث انه كان مجملا فلما بينه النبي صلى الله عليه وآله وسلم صار عاما فيكون داخلا في المجمل قبل البيان وفي العموم بعد البيان فعلى هذا يجوز الاستدلال بظاهرها في البيوع المختلف فيها وانتول الرابع انما تنازلت بيعا معبودا ونزلت بعد ان احل النبي صلى الله عليه وآله وسلم بيوعا وحرم بيوعا فالام للعبد فعلى هذا لا يجوز الاستدلال بظاهرها انتهى كلام الاثنان • تنبيه • فبم من كلام المحنفية ان المجمل هو اللفظ الموضوع وهو ظنهم فبم مما وقع في الاثنان ان المجمل يتناول الفعل ايضا ويؤيده ما في العضدي وحاشيته للسعد التفتازاني ما حاصله ان المجمل ما لم يتضح دلالة اي ماله دلالة غير واضحة فخرج الممهل ان ليس له دلالة على المعنى اصلا وهو يتناول القول والفعل والمشتراك والمتواطى فان الفعل قد يكون مجملا كالقيام من الركعة الثانية من غير تشديد فانه محتمل للجواز وللسهول فكل مجمل بينهما • و اما من عرفه بانه اللفظ الذي لا يقيم منه عند الاطلاق شيى فقد عرف المجمل الذي هو من اقسام المتن الذي هو لفظ ولا يرد الممهل ان المتن • هو اللفظ الموضوع واراد بالشيى المعنى اللغوي اي ما يمكن ان يعلم وبخبر به لا الموجود فلا يرد ان المستحيل على هذا ينبغي ان يكون مجملا لان المفهوم منه ليس بشيى مع انه ليس بمجمل لوضوح مغمومه والمراد بتفهم الشيى فبم على انه مراد للمجرد الخطر بالبال فلا يرد ان التعريف غير منعكس لجواز ان يقيم من المجمل احد محاملة لا بعينه كما في المشترك انتهى • وفي ظاهر هذا الكلام دلالة ايضا على عدم التفرقة بينه وبين الخفي والمشكل والمتشابه • فائدة • قد يسمى المجمل بالمبهم ايضا دل عليه ما وقع في الاثنان من انه قال ابن الحصار من الناس من جعل المجمل والمحمّل

بإزاء شيء واحد قال و الصواب ان المجهل اللفظ الذي لا يفهم منه المراد والمجهل اللفظ الواقع بالوضع الاول على معنيين فصاعدا سواء كان حقيقة في كلها او بعضها قال فالفرق بينهما ان المجهل يدل على امور معروفة واللفظ المشترك متردد بينهما والمجهل لا يدل على امر معروف مع القطع بان الشارع لم يفرض لاحد بيان المجهل بخلاف المجهل • قاذرة • للاجمال اسباب منها الاشتراك ومنها الحذف نحو و ترغبون ان تنكحوهن يحتمل في و عن ومنها اختلاف المرجع نحو ضرب زيد عمرا فرضيته ومنها احتمال العطف والاستيناف كقوله تعالى الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به ومنها غرابة اللفظ ومنها عدم كثرة الاستعمال الآن نحو يلقون السمع اي يسمعون فاصبح يقلب كفيه اي نادا ما ومنها التقديم والتأخير كقوله تعالى يسألونك كانك حفي عنها اي يسألونك عنها كانك حفي ومنها قلب المنقول نحو طور سينين اي سينا ومنها التكرار القاطع لوصول الكلام في الظاهر نحو للذين استضعفوا لمن آمن منهم كذا في الاتقان •

### الجهل الكبير عبارتست از اعداد حروف بحساب ابجد بفهم هكذا من بعض رسائل الجفر •

و در هفت اقلیم احمد رازی آرد و مراد از جمل صغیر حساب ابجد است و مراد از جمل کبیر آنست که حروف را ملنوطی اعتبار نمایند زیرا که عبارت است از آنکه حرف اول ساقط گردانیده مابقی را که بیانات آنست بحساب جمل صغیر اعتبار نمایند انتهى کلامه • و فی لطائف اللغات حساب جمل بدو طریق است صغیر و کبیر آنچه متعارف است آنرا صغیر گویند و کبیر آنست که با بیانات حساب کنند • و فی المنتخب الجمل بضم جیم و تشدید میم مفتوحه حساب ابجد و بتخفیف نیز آمده چنانکه مشهور است •

### الجهل بالفتح و سکون الهاء فی اللغة نا دانستن و نادانی علی ما فی المنتخب • و عند المتکلمین

یطلق بالاشتراك علی معنيين الأول الجهل البسيط و هو عدم العلم عما من شأنه ان يكون عالما فلا يكون ضدا للعلم بل متقابلا له تقابل العدم و الملكة • و يقرب منه السهو و كانه جهل بسيط سببه عدم استنبات التصور حتى اذا بُه الساهي ادنى تنبيه تنبيه • وكذا الغفلة و الذهول و الجهل البسيط بعد العلم يسمى نسيانا قال الآمدي ان الذهول و الغفلة و النسيان عبارات مختلفة لكن يقرب ان تكون معانيها متحدة و كلها مضادة للعلم بمعنى انه يستحيل اجتماعها معه قال و الجهل البسيط يتمتع اجتماعه مع العلم لذاتيهما فيكون ضدا له و ان لم يكن صفة اثبات • و ليس الجهل البسيط ضدا للجهل المركب ولا الشك ولا الظن ولا النظر بل يجامع كلا منها لكنه يضاد النوم و الغفلة و الموت لانه عدم عما من شأنه ان يقوم به العلم و ذلك غير متصور في حالة النوم و اخواته • و اما العلم فانه يضاد جميع هذه الامور المذكورة و الثاني الجهل المركب و هو عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق سواء كان مستندا الى شبهة او تقليد فليس الثبات معتبرا في الجهل المركب كما هو المشهور في الكتب و انما سمي مركبا لانه يعتقد الشيء على خلاف ما هو عليه فهذا جهل بذلك الشيء و يعتقد انه يعتقد على ما هو

عليه فهذا جهل آخر قد تركبا معا وهو ضد للعلم لصدق حد الضدين عليهما فان الضدين معنيان وجوديان يستحيل اجتماعهما في محل واحد و بينهما غاية الخلاف ايضا • وقالت المعتزلة اي كثير منهم هو مسائل للعلم فامتناع الاجتماع بينهما للمثالة لا للمضادة كذا في شرح المواقف • وفي شرح التجريد في مبحث العلم الجبل يطلق على معنيين احدهما يسمى جبلا بسيطا وهو عدم العلم او الاعتقاد عما من شأنه ان يكون عالما او معتقدا وبهذا المعنى يقابل العلم والاعتقاد مقابلة العدم والملكة وتانيهما يسمى جبلا مركبا وهو اعتقاد الشيء على خلاف ما اعتقد عليه اعتقادا جازما سواء كان مستندا الى شبهة او تقليد وهو بهذا المعنى قسم من الاعتقاد بالمعنى الاعم •

**المجهول** وهو ما ليس بمعلوم قال السيد السند في حاشية شرح المطالع الاعدام المضادة انما تميز بملكاتها ولا تنقسم الا باقسامها فكما ان العلوم ينقسم الى معلوم تصوري ومعلوم تصديقي كذلك ينقسم المجهول الى مجهول تصوري اي مجهول اذا ادرك كان ادراكه تصورا والى مجهول تصديقي اي مجهول اذ ادرك كان ادراكه تصديقا والمجهول السطوق اي من جميع الوجوه لا يمكن التمسك عليه وتحقيقه يطلب من شرح السطوع وحاشية • ثم المجهول كما يطلق على ما عرفت كذلك يطلق على معان آخر • منها الفعل الذي ترك فاعله واقيم مفعوله مقام فاعله ويسمى فعل ما لم يسم فاعله ايضا كضرب ويضرب ويقال له المعلوم والمعروف كضرب ويضرب وهذا مصطلح النحاة والصرفيين • ومنها ما هو مصطلح بلغاء الفرس در جامع الصنائع گوید مجهول حرفیست که در گفتن ساکن بود و در وزن متحرک چون سین از اسسته و خواسته و خاء ساخته و پداخته انقبی • و نیز اهل فرس مجهول را اطلاق میکنند بر او و یا که ساکن باشند و حرکت ماقبل مجانس ایشان باشد و در خواندن نا تمام باشند چون واو بوسه و یای تیشه و اگر در خواندن نا تمام نباشند معروف نامند چون وار بود و یای تیر و درجهان گبری این اصطلاح بسیار جایز شده • و بعبارت دیگر معروف آنست که ضمه ماقبل واو و کسره ماقبل یازا اشباع کنند و مجهول آنست که اشباع نکنند بجهت آنکه یای مجهول بدان ماند که در اصل الف بوده باشد و بواسطه اماله یا شده باشد و این یازا با کلمات عربی که امله آن در فارسی مشهور است قایده کنند چون لفظ حجیب و شکیب بدانکه معروف و مجهول فی الحقیقت صفت حرکت ماقبل واو و یا است و واو و یا را که مجهول و معروف میگویند باعتبار حرکت ماقبل است کذا فی منتخب تکمیل الصناعة • و منها ما هو مصطلح المحققین و الامولیین و هو الراوی الذي لا يعرف هو او لا يعرف نیه تعدیل و لا تجزیم معین و یقاله المعروف • قالوا سبب جهالة الراوي امران احدهما ان الراوي قد تكرر نعوته من اسم او كنية او لقب او صفة او حرفة او نسب فيشتهر بشيخ منها فيذكر بغير ما اشتهر به لغرض ما فيظن انه آخر فيحصل الجهل وتانيهما ان الراوي قد يكون مقلا

من الحديث فلا يكثر الأخذ عنه فان لم يسم الراوي بان يقول اخبرني فلان او رجل سمي مبهما وان سمى الراوي وانفرد راو واحد بالرواية عنه فهو مجهول العين وبهذا عرف ابن عبد البر • وقال الخطيب مجهول العين هو كل من لم يعرفه العلماء ولم يعرف حديثه الا من جهة راو واحد • واعترض عليه بان البخاري ومسلم قد خرّجا عن مرداس ولم يخرج عنه غير قيس بن ابي جازم فدل على خروجه من الجاهلية رواية واحد • واجيب بان مرداس صحابي والصحابة كلهم عدول فلا يضر الجبل باعينهم وبان الخطيب يشترط في الجاهلية عدم معرفة العلماء وهو مشهور عند اهل العلم • وان روى عنه اثنان فصاعدا ولم يوثق فهو مجهول الحال لان جهالة العين ارتفعت برواية ائذين الا انه ما لم يوثق به يبقى مجهول الحال ويسمى بالمستور ايضا وهو على قسمين مجهول العدالة ظاهرا وباطنا ومجهول العدالة باطنا فقط وابن الصلاح وغيره سمى القسم الاخير بالمستور كذا في شرح النخبة وشرحه ويرويه ما في خلاصة الخلاصة المجهول ثلاثة اقسام الاول المجهول ظاهرا وباطنا والثاني المجهول باطنا هو المستور والثالث المجهول هو عند المحققين كمن لم يعرف حديثه الا من راو واحد •

**مجهول النسب** وهو في الشرع شخص جبل نمبه في البلدة التي هو فيها كما في القنية • وقيل ما جبل نمبه في بلد تولد فيه وان عرف نمبه فيه فهو معروف النسب كما في عتاق الكفاية كذا في جامع الرموز في كتاب الاقرار •

**المجهولية** هي فرقة من الخوارج العجاردة مذهبهم كمذهب الخازمية الا انهم قالوا معرفة الله تكفي ببعض اسمائه فمن عرفه كذلك فهو عارف به مومن وفعل العبد مخلوق له •

**الجاهلية** هو الزمان الذي قبل البعثة • وقيل ما قبل فتح مكة كذا في شرح شرح النخبة في تعريف المخضمين في بيان الحديث الرفوع والموقوف والمقطوع •

**تجاهل العارف** هو عند اهل البدع من المحسنات المعنوية تعريفه كما سماه السكاكي سرق المعلوم مساق غيره للكنة قال السكاكي لا احب تسميته بالتجاهل لوروده في كلام الله تعالى والكنة كالتحقيق في قوله تعالى حكاية عن الكفار هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق الآية يعنون محمدا صلى الله عليه وآله وسلم لان لم يكونوا يعرفون منه الا انه رجل ما هو عندهم اظهر من الشمس والتعرض نحو انا اواباكم لعلي هدى او في ضلال مبين وكغير ذلك من الاعتبارات كذا في المطول ومثاله في الكلام الفارسي هذا البيت • بيت • روزگار آشفه تريا زلف تريا كار من • ذرة كمتريا دهانت يادل غمخوار من •

**المتجاهلية** وان فرقه ايسر از متصوفة مبطله كه لباس ناسقانه پوشند و افعال فساق كنند و گريند مراد ما دفع ريا است و اين همه عين ضلالت است كذا في توضيح المذهب •

**فصل الميم \* الجذام بالضم والذال** المعجمة المخففة مشتق من الجذم وهو القطع وهي علة

ردية تحدث من انتشار المرة العوداء في البدن كله فيفسد مزاج الاعضاء و يتغير هيئتها و ربما يتفوق في آخرها اتصالها • قال القرشي السوداء اذا انتشرت في البدن كله فان عفنت او جبت حمى الربع وان اندعت الى الجلد او جبت اليرقان الاسود وان تراكمت او جبت الجذام كذا في بحر الجواهر •

**الجرم** بالكسر وسكون الراء المهملة هو الجسم الا ان اكثر استعماله في الاجسام الفلكية • وقال السيد السند في شرح الملخص الجرم هو الجسم وقد يخص بالفلكيات انتهى والاجرام الجمع •

**الاجرام الأثرية** هي الاجسام الفلكية مع ما فيها وتسمى عالما علويا ايضا كذا ذكر الفاضل العلي البرجندي في بعض تصانيفه • وجرم الكوكب يطلق ايضا على نوره في الفلك ويجوز مشروحا في لفظ الاتصال في فصل الام من باب النوارو يسمى نصف الجرم ايضا فان جرم الشمس مثلا خمسة عشر درجة مما قبلها وكذا مما بعدها ولشك انه نصف لمجموع مما قبلها ومما بعدها كذا في كفاية التعليم •

**الجرسام** بالفتح هو الرسام كذا في بحر الجواهر وقد سبق في فصل الميم من باب البدء الموحدة • **الجسم** بالكسر وسكون العين المهملة في اللغة تن وهرجيز عظيم خلقت كما في المنتخب • وعند اهل الرمل اسم لعنصر الارض وان هشت خاك اند چنانكه در لفظ مطلوب در فصل باي موحده از باب طاي مهمله مذكور خواهد شد پس خاك آنكيس را جسم اول گویند تا خاك عتبة الداخل كه جسم هفتم است • وعند الحكماء يطلق بالاشتراك اللفظي على معنيين أحدهما ما يسمى جسمه طبيعيا لكونه يحدث عنه في العلم الطبيعي وعرف بانه جوهر يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلاثة متقاطعة على زوايا قائمة • واما اعتبر في حده الفرض دون الوجود لان الابعاد المتقاطعة على الزوايا القائمة ربما لم تكن موجودة فيه بالفعل كما في الكرة والاسطوانة والمخروط المستديرين وان كانت موجودة فيه بالفعل كما في المكعب مثلا فليست جسيمية باعتبار تلك الابعاد الموجودة فيه لانها قد تزول مع بقاء الجسمية الطبيعية بعينها • واكتفى بامكان الفرض لان مناط الجسمية ليس هو فرض الابعاد بالفعل حتى يخرج الجسم عن كونه جسما طبيعيا لعدم فرض الابعاد فيه بل مناطها مجرد امكان الفرض سواء فرض او لم يفرض • ولا يرد الجواهر العجدة لانا لانسلم انه يمكن فرض الابعاد فيها بل الفرض محال كالمفروض على قياس ما قيل في الجزئي والكلي •

وتصوير فرض الابعاد المتقاطعة ان تفرض في الجسم بعدا ما كيف اتفق وهو الطول ثم بعدا آخر في اي جهة شئت من الجهتين البائيتين مقاطعا له بقائمة وهو العرض ثم بعدا ثالثا مقاطعا لهما على زوايا قائمة وهو العمق وهذا البعد الثالث لا يوجد في السطح فانه يمكن ان يفرض فيه بعد ان متقاطعان على قوائم ولا يمكن ان يفرض فيه بعد ثالث مقاطع للاولين الا على حادة ومنفرجة • وليس قيد التقاطع على زوايا قوائم لخراج السطح كما توهمه بعضهم لان السطح عرض فخرج بقيد الجوهر بل لاجل ان يكون المقابل لابعاد الثلاثة خاصة للجسم فانه بدون هذا القيد لا يكون خاصة له • فان قيل كيف يكون



خاصة للجسم الطبيعي مع ان التعليمي مشارك له فيه . أجيب بان الجسم الطبيعي تعرض له الابعاد الثلاثة المتقاطعة على قوائم فتكون خاصة له و التعليمي غير خارج عنه ذلك الابعاد الثلاثة لانها مقومة له . وبالجملية فهذا حد رسمي للجسم لاحد ذاتي سواء قلنا ان الجوهر جنس للجواهر او لازم لها لان القابل للابعاد الثلاثة الى آخره من اللوازم الخاصة لا من الذاتيات لانه إما امر عدمي فلا يصلح ان يكون فصلا ذاتيا للجسم الذي هو من الحقائق الخارجية وإما وجودي ولا شك في قيامه بالجسم فيكون عرضا والعرض لا يقوم الجوهر فلا يصح كونه فصلا أيضا كيف والجسم معلوم بداهة لا بمعنى انه محسوس صرف لان ادراك الحواس مختص بسطوحة وظاهرة بل بمعنى ان الحس ادرك بعض اعراضه كسطحه وهو من مقولة الكم ولونه وهو من مقولة كيف وادي ذلك الى العقل فحكم العقل بعد ذلك بوجود ذات الجسم حكما ضروريا غير مفتقر الى تركيب قياسي . ان قيل هذا الحد صادق على الابدولى التي هي جزء الجسم المطلق لكونها قابلة للابعاد . قلنا ليست قابلة بها بالذات بل بواسطة الصورة الجسمية و المتبادر من الحد امكن فرض الابعاد نظرا الى ذات الجوهر فلا يتناول ما يكون بواسطة . فان قلت فالحد صادق على الصورة الجسمية فقط . قلنا لا بأس بذلك لان الجسم في بادى الراي هو هذا الجوهر الممتد فى الجهات اعنى الصورة الجسمية . و اما ان هذا الجوهر قائم بجوهر آخر فما لا يثبت الا بانظار دقيقة في احوال هذا الجوهر الممتد المعلوم وجوده بالضرورة فالمقصود ههنا تعريفه . وثانيهما ما يسمى جسما تعليميا اذ يبحث عنه فى العلوم التعليمية اى الرياضية و يسمى ثلثنا ايضا كما سبق في باب الثاء الثلثة وعرفوه بانهم كم قابل للابعاد الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القائمة . والقيد الاخير لاحتراز عن السطح لدخوله فى الجنس الذي هو الكم .

فيل الفرق بين الطبيعي والتعليمي ظاهر فان الشمعة الواحدة مثلا يمكن تشكيلها باشكل مختلفة تختلف مساحة سطوحها فيتعدد الجسم التعليمي . و اما الجسم الطبيعي ففي جميع الاشكال امر واحد ولو اريد جمع المعنيين في رسم يقال هو القابل لفرض الابعاد المتقاطعة على الزوايا القائمة ولا يذكر الجوهر ولا الكم \* التقسيم \* احكامه قسم الجسم الطبيعي تارة الى مركب يتالف من اجسام مختلفة الحقائق كالحيوان والى بسيط وهو ما يتالف منها كالماء وقسموا المركب الى تام وغير تام والبسيط الى فلكي وعنصري وتارة الى مولف يتركب من الاجسام سواء كانت مختلفة كالحيوان او غير مختلفة كالحرير المركب من القطع الخشبية المتشابهة فى الماهية موالى مفرد لا يتركب منها . قال فى العلمي حاشية شرح هداية الحكماء والنسبة بين هذه الاقسام ان المركب مبين للبسيط الذي هو اعم مطلقا من المفرد اذ ما لا يتركب من اجسام مختلفة الحقائق قد لا يتركب من اجسام اصلا وقد يتركب من اجسام غير مختلفة الحقائق . وبالجملية فالمركب مبين للبسيط وللمفرد ايضا فان مبين اعم مبين الاخص

والمركب اخص مطلقا من المؤلف اذكل مايتركب من اجسام مختلفة الحقائق المؤلف من الاجسام  
 بلاءكس كلي والبسيط اعم من وجه من المؤلف لتصاد فيما في الماء مثلا وتفاوقهما في المفرد المبين للمؤلف  
 وفي المركب • واما عند المتكلمين فعند الاشاعرة مذهب هو التمييز التقابل للقسمه في جهة واحدة او اكثر  
 فاقل ما يتركب منه الجسم جوهران فردان اي مجموعهما لا كل واحد منهما • وقال القانفي الجسم هو كل واحد  
 من الجوهرين لان الجسم هو الذي قام به التأليف اتفاقا والتأليف عرض لا يقوم بجزئين على اصول اصحابنا  
 لامتناع قيام العرض الواحد الشخصي بالكثير فوجب ان يقوم بكل من الجوهرين المؤلفين على حدة  
 فهما جسمان لا جسم واحد • وليس هذا نزاعا لفظيا راجعا الى ان لفظ الجسم يطلق على ما هو المؤلف في  
 نفسه اي فيما بين اجزائه الداخلة فيه او يطلق على ما هو المؤلف مع غيره كما توهمه الآمدي بل هو نزاع في  
 امر معنوي هو انه هل يوجد ثمه اي في الجسم امر موجود غير الاجزاء هولا اتصال والتأليف كما يثبت  
 المعتزلة او لا يوجد فيجوز الاشاعرة ذهبوا الى الاول فقالوا الجسم هو مجموع الجزئين والقاضي الى  
 الثاني فحكم ان كل واحد منهما جسم وقالت المعتزلة الجسم هو الطويل العرض العميق واعترض  
 عليه ائلكم بان الجسم ليس جسما بما فيه من الابعاد بانقلع وايضا اذا اخذنا شعبة وجعلنا طولها  
 شبرا وعرضها شبرا ثم جعلنا طولها ذراعا وعرضها اصبعين مثلا فقد زال ما كان وجسميتها باقية  
 بعينها وهذا غير وارد لانه مبني على اثبات الكمية المتصلة • واما على الجزء وتركب الجسم منه كما هو  
 مذهب المتكلمين فلم يحدث في الشعمة شيء لم يكن ولم يزل عنها شيء قد كان بل انقلب  
 الاجزاء الموجودة من الطول الى العرض او بالعكس • او نقول المراد انه يمكن ان يفرض فيه طول وعرض وعمق  
 كما يقال الجسم هو المنقسم والمراد قبوله للقسمة • ثم اختلف المعتزلة بعد اتفاقهم على ذلك اُحد في اقل  
 ما يتركب منه الجسم من الجوهر الفرد فقال النظام لا يتألف الجسم الا من اجزاء غير متناهية وقال الجبائي  
 يتألف الجسم من اجزاء ثمانية بان يوضع جزء ان فيحصل الطول وجزء ان آخران على جنبه  
 فيحصل العرض واربعة اخرى فوق تلك الاربعة فيحصل العمق وقال العلاف من ستة بان يوضع  
 ثلاثة على ثلاثة والحق انه يمكن من اربعة اجزاء بان يوضع جزء ان وبجنب احدهما ثالث وفوقه  
 جزء آخر وبذلك يتحصل الابعاد الثلاثة و على جميع التقادير فالمركب من جزئين او ثلاثة ليس  
 جوهر فردا ولا جسما عندهم سواء جوزوا التأليف ام لا وبالجمله فالمنقسم في جهة واحدة يسمونه  
 خطأ وفي جهتين سطحا وهما واسطتان بين الجوهر الفرد والجسم عندهم ودخلتان في الجسم  
 عند الاشاعرة والنزاع لفظي وقيل معنوي • ووجه التطبيق بين القولين على ما ذكره المولوي عبد الحكيم  
 في حاشية شرح المطالع ان المراد ان ما يسميه كل احد بالجسم وبطلته هل يكفي في حصوله  
 الانقسام مطلقا او الانقسام في الجهات الثلاث فالنزاع لفظي بمعنى انه نزاع في ما يطلق

عليه لفظ الجسم وليس لفظيا بمعنى ان يكون النزاع راجعا الى مجرد اللفظ والامطلاح لا نرى المعنى انقبى • وما عرّف به بعض المتكلمين كقول الصّاحبة من المعتزلة الجسم هو القائم بنفسه وقول بعض الكرامية هو الموجود وقول هشام هو الشيء فباطل لانقراض الاول بالباري تعالى والآخر الفرد وانقراض الثاني بهما وبالعرض ايضا وانقراض الثالث بالثلاثة ايضا على ان هذه الاقوال لا يساعد عليها اللغة فانه يقال زيد اجسم من عمرو اي اكثر ضخامة وانبساط ابعاد و تاليف اجزاء • فلفظ الجسم بحسب اللغة ينبئ عن التركيب والتاليف وليس في هذه الاقوال انباء عن ذلك • واما ما ذهب اليه النجار والنظام من المعتزلة من ان الجسم مجموع اعراض مجتمعة وان الجواهر مطلقة اعراض مجتمعة فبطلانه اظهر • فائدة • قال المتكلمون الاجسام متجانسة بالذات اي متوافقة بالحقيقة لتكوينها من الجواهر الفردة وانها متماثلة لا اختلاف فيها وانما يعرض الاختلاف لافني ذاتها بل بما يحصل فيها من الاعراض بفعل القادر المختار هذا ما قد اجمعوا عليه الا النظام فانه يجعل الاجسام نفس الاعراض والاعراض مختلفة بالحقيقة فيكون الاجسام على رآيه ايضا كذلك وقال الحكماء بانها مختلفة الماهيات • فائدة • الجسم المركب لاشك في ان اجزائه المختلفة موجودة فيه بالفعل ومتناهية • واما الجسم البسيط فقد اختلف فيه فذهب جمهور الحكماء الى انه غير متالف من اجزاء بالفعل بل بالقوة فانه متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل لانقسامات غير متناهية على معنى انه لا ينتهي القسمة الى حد لا يكون قابلا للقسمة وهذا كقول المتكلمين ان الله تعالى قادر على المقادير الغير المتناهية مع قولهم بان حدوث ما لا نهاية محال فكما ان مرادهم ان قدرته تعالى لا تنتهي الى حد الا يصح منه الابتداء بعد ذلك فذلك الجسم لا يتناهى في القسمة الى حد الا ويتميز فيه طرف عن طرف فيكون قابلا للقسمة الوهيمية • وذهب بعض قدماء الحكماء واكثر المتكلمين من المحدّثين الى انه مركب من اجزاء لا تنجزى موجودة فيه بالفعل متناهية • وذهب بعض قدماء الحكماء كانسافراطيس والنظام من المعتزلة الى انه مولف من اجزاء لا تنجزى موجودة بالفعل غير متناهية • وذهب بعض كمحمد الشهرستاني والرازي الى انه متصل واحد في نفسه كما هو عند الحس قابل لانقسامات متناهية • وذهب ديمقراطيس واصحابه الى انه مركب من بسائط صغار متشابهة الطبع كلواحد منها لا ينقسم فكا اي بالفعل بل وهما نحوه وتالفها انما يكون بالتماس والتجارر لا بالتداخل كما هو مذهب المتكلمين • وذهب بعض القدماء من الحكماء الى انه مولف من اجزاء موجودة بالفعل متناهية قابلة للانقسام كالخطوط وهو مذهب ابي البركات البغدادي فانهم ذهبوا الى تركيب الجسم من السطوح والسطوح من الخطوط والخطوط من النقط • فائدة • اختلف في حدوث الاجسام وقدمها فقال المليون كلهم من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس الى انها محدثة بذواتها وصفاتها وهو الحق • وذهب

ارسطو ومن تبعه كالفارابي وابن سينا الى انها قديمة بذواتها و صفاتها قالوا الاجسام اما فلكيات او عنصريات أما الفلكيات فانها قديمة بموادها و صورها الجسمية والنوعية و اعراضها المعينة من الاشكال و المقادير الا الحركات و الاوضاع المشخصة فانها حادثة قطعاً • و اما مطلق الحركة و الوضع فقديمه ايضا و أما العنصريات فقديمه بموادها و بصورها الجسمية بنوعها لان المادة لا تخلو عن الصورة الجسمية التي هي طبيعة واحدة نوعية لا تتخلف الا بامور خارجة عن حقيقتها فيكون نوعها مستمر الوجود بتعاقب افرادها ازلا و ابداً و قديمه بصورها النوعية بجنسها لان مادتها لا يجوز خلوها عن صورها النوعية باسرها بل لا بد ان تكون معاً واحدة منها لكن هذه متشاركة في جنسها دون ماهيتها النوعية فيكون جنسها مستمر الوجود بتعاقب انواعها نعم الصورة المشخصة فيما هي في الصورة الجسمية و النوعية و الاعراض المختصة المعينة محدثة و لا امتناع في حدوث بعض الصور النوعية • و ذهب من تقدم ارسطو من الحكماء الى انها قديمة بذواتها محدثة بصفاتها و هولاء قد اختلفوا في تلك الذوات القديمة فمنهم من قال انه جسم و اختلف فيه فقيل انه الماء و منه ابداع الجواهر كلها من السماء و الارض و ما بينهما و قيل الارض و حصل البوقي بالتلطيف و قيل النار و حصل البوقي بالتكثيف و قيل البحار و حصلت العناصر بعضها بالتلطيف و بعضها بالتكثيف و قيل الخليط من كل شئ لحم و خبز و غير ذلك فاذا اجتمع من جنس منها شئ له قدر محسوس ظن انه قد حدث و لم يحدث انما حدث الصورة التي اوجبها الاجتماع و يجيى في لفظ العنصر ايضا في فصل التراء من باب العين الممثلين و منهم من قال انه ليس بجسم و اختلف فيه ما هو فقالت الثنوية من المجوس النور و الظلمة و تود العالم من امتزاجهما و قال الحرمانيون منهم القائلون بالقدماء الخمسة النفس و البيولي و قد عشقت النفس بالبيولي لتوقف كمالها على البيولي فحصل من اختلاطها المكونات و قيل هي الوحدة فانها تحيزت و صارت نقطاً و اجتمعت النقط خطاً و الخطوط سطحا و السطوح جسماً • و قد يقال اكثر هذه الكلمات و رموز لا يقيم من ظواهرها مقاصدهم • و ذهب جالينوس الى التوقف حكى انه قال في مرضه الذي مات فيه لبعض تلامذته اكتب عني اني ما علمت ان العالم قديم او محدث و ان النفس الناطقة هي المزاج او غيره • و اما القول بانها حادثة بذواتها و قديمة بصفاتها فلم يقل به احد لانه ضروري البطلان • فائدة • الاجسام باقية خلافا للنظام فانه ذهب الى انها متجددة آناً فآناً كالاغراض و ان شئت توخيم تلك المباحث فارجع الى شرح المواقف و شرح الطوالع •

**الاجسام المختلطة** الطبايع العناصر و ما يتركب منها من المواليد الثلاثة • و الاجسام البسيطة المستقيمة الحركة التي مواضعها الطبيعية داخل جوف فللك القمر و يقال لها باعتبار انها اجزاء للمركبات ارکان اذ ركن الشئ هو جزؤه و باعتبار انها اصول لما يتالف منها اسطوانات و عناصر لان الاسطوانات هو الاصل بلغة

اليونان وكذا العنصر بلغة العرب إلا أن اطلاق الاسطقتات عليها باعتبار ان المركبات تتألف منها و اطلاق العناصر باعتبار انها تنحل إليها فلوحظ في اطلاق لفظ الاسطقس معنى الكون وفي اطلاق لفظ العنصر معنى الفساد كذا في تعريفات السيد الجرجاني •

**الجسماني** هو • الشيء الحال في الجسم كما في شرح المواقف في المقصد الخامس من مرصد الماهية •

**المجسم** عند المهندسين يطلق على شكل يحيط به سطح واحد او اكثر كما يجيء في فصل الام من باب الشين المعجمة • وبعبارة اخرى المجسم ماله طول وعرض وسلك اي عمق وحاصله الجسم التعليمي وعلى عدد يجتمع من ضرب عدد في عدد مسطح ويحيط به ثلثة اعداد هي اضلاعه فهوام من العدد المكعب ان كل مكعب يصدق عليه انه هو الحاصل من ضرب عدد في عدد مسطح بهاء على ان المسطح اعم من المربع كما اذا ضرب ثلثة في اثنين ثم الحاصل في الاربعة فالحاصل هو اربعة وعشرون مجسم هذا خلاصة ما في تحرير اقليدس و حواشيه و التّجسمات المتشابهة المتحارية هي التي تحيط بها سطوح متشابهة متسارية لعدة متسارية فان لم يعتبر تساوى السطوح فهي متشابهة فقط كذا في صدر المقالة الحادية العشر من تحرير اقليدس •

**المجسمية** فرقة يقولون ان الله جسم حقيقة • فقول هو مركب من لحم و دم كمقاتل ابن سليمان وغيره • وقيل هو نور بدلاً كالسبيكة البيضاء وطوله سبعة اشبار من شبر نفسه • ومنهم من يبالغ ويقول انه على صورة انسان • فقول شاب امرد جعد فقط • وقيل هو شيخ اسبط الراس والحية تعالى الله عن ذلك علوا • كبيرا • والكرامية قالوا هو جسم اي موجود وقال قوم منهم اي قائم بنفسه فلا نزاع بيننا معاشر الاشاعة و بينهم الا في التسمية كذا في شرح المواقف في مجتمعت ان الله تعالى ليس بجسم •

**الجسم** عند اهل العروض اجتماع العقل و الخرم كما في رسالة قطب الدين السرخسي وهكذا في عنوان الشرف وبعض رسائل العروض العربي الا انه ذكر فيهما الجسم بفك الادغام • وفي كثر اللغات الجسم بالفتح ترك كرون سوازي اسب و المناسبة بين المعنى اللغوي و الا مطلاحي اظهر • وفي المنتخب الجسم بفتحتين بي ككرة شدن عمارت و المناسبة بين المعنيين حينئذ ظاهرة •

**الجسمية** فرقة هم جبرية خالصة وقد سبق في فصل الراء المهمة من هذا الباب •

**فصل النون • الجين** بالكسر وتشديد النون بمعنى بري و هو خلاف الانس الواحد منه جني بكسرتين كذا في الصراح • وفي تهذيب الكلام زعم الحكماء ان الملائكة هم العقول المجردة والنفوس الفلكية والجين ارواح مهيّدة لها تصرف في العنصرات و الشيطان القوة المتخيلة ولا يمتنع ظهور الكل اي الملائكة و الجين و الشياطين على بعض الابصار وفي بعض الاحوال انتهى • اعلم ان الناس قديما

وحديثا اختلفوا في ثبوت الجبن و نفيه • وفى النقل الظاهر عن اكثر الفلاسفة النكاره و ذلك لان ابا علي بن سينا قال انجب حيوان هوائي يتشكل بشكل مختلف ثم قال و هذا شرح الاسم • فقلوه و هذا شرح الاسم يدل على ان هذا الحد شرح للمراد من هذا اللفظ و ليس لهذه الحقيقة وجود فى الخارج • و اما جمهور ارباب الملل و المصدقين بالانبياء فقد اعترفوا بوجود الجبن و اعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة و اصحاب الروحانيات و يسمونها الارواح السفلية و زعموا ان الارواح السفلية اسرع اجابة لانها ضعيفة • و اما الارواح الفلكية فبقي ابطا اجابة لانها اقوى • و اختلف المثبتون على قولين منهم من زعم انها ليست اجساما و لاحالة فيها بل جواهر قائمة بانفسها قاتوا و لا يلزم من هذا تساوبا لذات الاله لان كونها ليست اجساما و لاجسامية سلوب و المشاركة فى السلوب لا تقتضى المساواة فى الماهية و قاتوا ثم ان هذه لذوات بعد اشتراكها فى هذه السلوب انواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهيات الاعراض بعد اشتراكها فى الحاجة الى المحل فبعضها خيرة محبة للخيرات و بعضها شريرة متببة للشرور و الآفات و لا يعرف عدد انواعهم و اصنافهم الا الله تعالى و قاتوا و كونها موجودات مجردة لا يمنع من كونها عامة بالبنزليات قادرة على الفعل و هذه الارواح يمكن ان تسمع و تبصر و تعلم الاحوال البنزوية و تفعل الافعال و تعقل الاحوال المخصوصة • و لما ذكرنا ان ماهياتها مختلفة لاجرم لم يبعد في انواعها ان يكون نوع منها قادرا على افعال شاقة عظيمة يعجز عنها قوى البشر و لا يبعد ان يكون لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص من اجسام هذا العالم • و كما انه دلت الدلائل الطبية اى المذكورة فى علم الطب على ان التعلق الاول للنفس الناطقة اجسام بخارية لطيفة تنولد من لطف اجزاء الدم و هي المسمى بالروح القلبى و الروح الحيوانى ثم بواسطة تعلق النفس لارواح تصير متعلقة بالاعضاء التي تسري فيها هذه الارواح لم يبعد ايضا ان يكون لكل واحد من هؤلاء الجبن تعلق بجزء من اجزاء الهواء و يكون ذلك بجزء من الهواء هو المتعلق الاول لذلك الروح ثم بواسطة سريان ذلك الهواء فى جسم آخر كثيف يحصل لتلك الارواح تعلق و تصرف فى تلك الاجسام الخفيفة • و من الناس من ذكرنى الجبن طريقة اخرى فقال هذه الارواح البشرية و النفوس الناطقة اذا فارقت ابدانها و ازدادت قوة و كمالات بسبب ما فى ذلك العالم الروحاني من انكشاف الاسرار الروحانية فاذا اتفق ان حدث بدن آخر مشابه لما كان لتلك النفس المفارقة من البدن فبسبب تلك المشاكلة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما بهذا البدن و تصير تلك النفس المفارقة كالمعانة لنفس ذلك البدن فى افعالها و تدبيرها بذلك البدن فان الجينية علة الضم فان اتفقت هذه الحالة فى النفس الخيرة سمي ذلك المعين ملئا و تلك الاعانة الهاما و ان اتفقت فى النفس انشريرة سمي ذلك المعين شيطانا و تلك الاعانة وسوسة • و منهم من زعم انها اجسام ر القائلون بهذا اختلفوا على قولين منهم من زعم ان الاجسام مختلفة فى

ماهياتها إنما المشترك بينها صفة واحدة وهو كونها بأسرها في الحيز والمكان والجهة وكونها قابلة للابعاد الثلاثة والاشتراك في الصفات لا يقتضي الاشتراك في الماهية ولا يلزم أن تكون الأعراض كلها متساوية في تمام الماهية مع أن الحق عند الحكماء أنه ليس للأعراض قدر مشترك بينها من الذاتية إذ لو كان كذلك لكان ذلك المشترك جنسا لها وحينئذ لا تكون الأعراض التسعة اجناسا عالية بل كانت أنواع جنس فلما كان الحال في الأعراض كذلك فلم لا يجوز أن يكون الحال في الأجسام أيضا كذلك فإنه كما أن الأعراض مختلفة في تمام الماهية متساوية في وصف عرضي وهو كونها عارضة لمعروضاتها فكذلك الأجسام مختلفة في الماهيات متساوية في الوصف العرضي المذكور وهذا الاحتمال لا دافع له أصلا فلما ثبت هذا الاحتمال ثبت أنه لا يمتنع في بعض الأجسام لطيفة الهوائية أن يكون مخالفا لسائر أنواع الهواء في الماهية ثم تكون تلك الماهية تنقضي لذاتها علما مخصوصا وقدرة على أفعال عجيبة من التشكل بأشكال مختلفة ونحوه وعلى هذا يكون القول بالجنس وقدرتها على التشكل ظاهر الاحتمال • ومنهم من قال الأجسام متساوية في تمام الماهية والقائلون بهذا أيضا فرقان الأولي الذين زعموا أن البنية ليست شرطا للحياة وهو قول الشعري وجمهور اتباعه وأدلتهم في هذا الباب ظاهرة قريبة قالوا لو كانت البنية شرطا للحياة لكان إما أن يقوم بالجزئين حياة واحدة فيلزم قيام العرض الواحد بالكثير وأنه محال وإما أن يقوم بكل جزء منها حياة على حدة وحينئذ فإما أن يكون كل واحد من الجزئين مشروطا بآخر في قيام الحياة فيلزم الدور أو يكون أحدهما مشروطا بالآخر في قيام الحياة وبالعكس فيلزم الدور أيضا أو يكون أحدهما مشروطا بآخر من غير عكس فيلزم الترجيح بلا مرجح أولا يكون شئ منهما مشروطا بآخر وهو المطلوب وإذا ثبت هذا لم يبعد أن يخلق الله تعالى في الجواهر الفردة علما بأمور كثيرة وقدرة على أشياء شاقة شديدة وإرادة اليها فظهر القول بوجود الجنس سواء كانت أجسامهم لطيفة أو كثيفة وسواء كانت أجزائهم صغيرة أو كبيرة • الثانية الذين زعموا أن البنية شرط للحياة وأنه لا بد من صلبة في الجنة حتى يكون قادرا على الأفعال الشاقة وهو قول المعتزلة وقالوا لا يمكن أن يكون المرء حاضرا والموانع مرتفعة والشرائط من القرب والبعد حاصلا وتكون الحاسة سليمة ومع هذا لا يحصل الإدراك المتعلق بتلك الحاسة بل يجب حصول ذلك الإدراك حينئذ والالجاز أن يكون بحضرتنا جبال لأنراها وهذا سفسطة • وقال الأشاعرة يجوز أن يحصل ذلك الإدراك لأن الجسم الكبير لا معنى له إلا تلك الأجزاء المتأنفة وإذا رأينا ذلك الجسم الكبير على مقدار من البعد فقد رأينا تلك الأجزاء فإما أن تكون رؤية هذا الجزء مشروطة برؤية ذلك الجزء أولا يكون فإن كان الأول لزم الدور لأن الأجزاء متساوية وإن لم يحصل هذا الافتقار حينئذ رؤية الجواهر الفرد على ذلك القدر من المسافة تكون ممكنة • ثم من المعلوم أن ذلك الجواهر الفرد لو حصل

وحده من غير ان ينضم اليه سائر الجواهر فانه لا يرى فعلما ان حصول الرُبة عند اجتماع جملة الشروط لا يكون واجبا بل جائزا فعلى هذا قول المعتزلة بثبوت الملك والجن مشكل فانهم ان كانوا موصوفين بالكثافة والصلابة فوجب عندهم روبيتهم مع انه ليس كذلك فان جمعا من الملائكة عندهم وعند الاشاعة حائضون ابدا وهم الحُفَظَةُ والكرام الكاتبون ويحضرُونَ ايضا عند قبض الراح وقد كانوا يحضرون عند الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وان احدا من القوم ما كان يراهم • وكذلك الناس الجالسون عند من يكون في النزع لا يرون احدا فان وجب روبة الكثيف عند الحضور فلم لانراها وان لم تجب الروبة فقد بطل مذهبهم وان كانوا موصوفين بالقوة الشديدة مع عدم الكثافة والصلابة فقد بطل مذهبهم • وقولهم البدية شرط للحياة ان قالوا انها اجسام لطيفة روحانية ولكنها للطافتها لا تقدر على الافعال الشاقة فهذا انكار بصريح القرآن فان القرآن دل على ان قوتها عظيمة على الافعال الشاقة وباجملة فحالهم في الاقرار بالملك والجن مع هذه المذاهب عجيب هكذا في التفسير الكبير في تفسير سورة الجن وما يتعلق بهذا يجيء في لفظ المفارق في فصل القاف من باب الفاء • وفي الينابيع قول العقلاء ثلثة اصناف الملائكة والجن والانس فالملائكة خلقت من النور والانس خلق من الطين والجن خلق من النار فاجن خلقوا رفاق الاجسام بخلاف الملائكة والانس • وروايت كرده اند از پيغمبر عليه الصلوة والسلام كه گفت پريان سه گروه اند يك گروه پرها دارند چون مرغان پرنده و يك گروه برهيات مار و سگ باشند و يك گروه خود را بر صفت آدميان و هر چيستي كه ميخواهند مي گردانند • وفي الانسان الكامل اعلم ان سائر الجن على اختلاف اجناسهم كلهم على اربعة انواع فنوع عنصريون ونوع فارزيون ونوع هوائيون ونوع ترابيون • فاما العنصريون فلا يخرجون عن عالم الارواح وتغلب عليهم البساطة وهم اشد قوة سمو بهذا الاسم لقوة مناسبهم بالملائكة وذلك لغلبة الامور الروحانية على الامور الطبيعية السفلية ولا ظهور لهم الا في الخواطر قال تعالى شياطين الانس والجن ولا يترادون الا للاولياء • واما الناريون فيخرجون من عالم الارواح غائبا وهم متنوعون في كل صورة اكثر ما ينجسون الانسان في عالم المثال فيفعلون به ما يشارون في ذلك العالم وكيد هولاء شديد فمنهم من يحمل الشخص بهيكله فيرفعه الى موضعه ومنهم من يقيم معه فلا يزال الرائي مصروعا مادام عنده • واما الهائيون فانهم يقرؤون في المحسوس يقابلون الروح فتنعكس صورتهم على الرائي فيصير • واما الترابيون فانهم يلبسون الشخص ويصرونه برائحتهم وهولاء اضعف الجن قوة ومكرا انتهى • فائدة • قد يطلق لفظ الجن على الملائكة والروحانيين لان لفظ الجن مشتق من الاستقار والملائكة والروحانيون لا يرون بالعينين فصارت كانهما مستقرتان من العيون فلماذا اطلق لفظ الجن عليهما وبهذا المعنى وقع في قوله وجعلوا لله شركاء الجن • فائدة • قال اصحابنا الاشاعة الجن يرون الانس لانه تعالى خلق في عيونهم ادراكا



والانس لا يرونهم لانه تعالى لم يخلق الإدراك في عيون الانس • وقالت المعتزلة الوجه في ان الانس لا يرون الجنة ان الجنة لرقعة اجسامهم ولطانتها لا يرون ولوزاد الله في ابصارنا قوة لرأيانهم كما يرى بعضنا بعضا ولو انه تعالى كثف اجسامهم وبقيت ابصارنا على هذه الحالة لرأيانهم ايضا فعلى هذا كون الانس مبصر للجنة موقوف عندهم اما على ازدياد كثافة اجسام الجنة او على ازدياد قوة ابصار الانس • فائدة جليلة • الانسان قد يصير جنة في عالم البرزخ بالمسح وهذا تعذيب و غضب من الله تعالى على من شاء كمن كان يسمح في الامم السابقة و القرون الماضية فردة و خنازير الا انه قد رفع هذا العذاب عن هذه الامة المرحومة في عالم الشهادة ببركة النبي صلى الله عليه وآله وسلم الا ما هو من علامات الساعة الكبرى فقد ورد في الاحاديث الصحيحة ان يكون في هذه الامة مسيح وخسف وقذف عند القيامة وذلك اي مسح الانسان جنة في البرزخ يكون غالبا في الكفار والمومنين الظالمين الموثقين والزانيين والمعلمين سيما اذا ماتوا او قتلوا على جذابة • وكذا المرتدين غير تائبين اذا ماتوا غير تائبين وليس كل من كان كذلك يكون ممسوخا بل من شاء الله تعالى مسحه وعذابه • والمسح لا يكون في الصالحين والاولياء اصلا وان ماتوا على جذابة ويكون المسح في القيامة كثيرا كما ورد ان كلب اصحاب الكهف يصير بلعما و البلعم يجعل كلبا ويدخل ذلك في الجنة ويلقى هذا في النار • ومن هذا التبديل جعل راس من رفع ووضع راسه في الصلوة قبل الامام راس حمار • ومنه مسح آخذ الرشوة و آكل الربوا و واضع الاحاديث و امثال ذلك كثير كذا في شرح البرزخ لملا معين • فائدة • اختلفوا هل من الجنة رسول ام لا فقال ضحاك ان من الجنة رسلا كالانس بدليل قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير وقوله تعالى ولوجعلناهم ملكا لجعلناهم الآية قال المفسرون فيه استيناس الانسان بالانسان اكمل من استيناسه بالملك فافتضى حكمة الله تعالى ان يجعل رسول الانس من الانس لتكميل الاستيناس فهذا السبب حامل في الجنة فيكون رسول الجنة من الجنة • والاكثر ان قالوا ما كان من الجنة رسول البتة وانما كان الرسول من بني آدم واحتجوا بالاجماع هو بعيد لانه كيف ينعقد الاجماع مع حصول الاختلاف واستدلوا ايضا بقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا الآية فانهم اتفقوا على ان المراد بالاصطفاء النبوة فوجب كون النبوة مخصوصة بهذا القوم • فائدة • لا يجب ان يكون كل معصية تصدر من انسان فانها تكون بسبب وسوسة الشيطان والا لزم التسلسل والدور في هؤلاء الشياطين فوجب الانتهاء الى تبليغ اول و معصية سابقة حصلت بلا واسطة وسوسة شيطان آخر • ثم نقول الشياطين كما انهم يلقون الوسواس الى الانس فقد يوسوس بعضهم بعضا فتقيل الارواح اما ملكية و اما ارضية و الارضية منها طيبة طاهرة ومنها خبيثة فذرة شريرة تأمر المعاصي والقبائح وهم الشياطين • ثم ان تلك الارواح الطيبة كما تأمر الناس بالطاعات والخيرات فكذلك قد تأمر بعضهم بعضا بها وكذلك

الجنة • جنة الافعال • جنة الوراة • جنة النصات ( ٢٢٢ ) جنة الذات • الجنون • الجنون المطبق

الارواح الخبيثة كما تأمر الناس بالمعصية كذلك تأمر بعضهم بعضا بها، ثم ان صفات الطبر كثيرة وصفات الخبيث ايضا كذلك وبحسب كل نوع منها طوائف من البشر وطوائف من الارواح الارضية وبحسب تلك المجانسة والمشابيه ينضم الجنس الى جنسه فان كان ذلك من باب الخير كان الحامل عليه ملكا يقويه وذلك الخطر الهام وان كان من باب الشر كان الحامل عليه شيطانا يقويه وذلك الخطر وسوسة فلا بد من المناسبة ومتى لم يحصل نوع من انواع المناسبة بين البشرية وبين تلك الارواح لم يحصل ذلك الانضمام بالنفوس البشرية هكذا يستفاد من التفسير الكبير في تفسير سورة الجن والانعام والاعراف • قاعدة • اختلاف كرده اند در حكم پريان كه در بهشت باشند يا در دوزخ هرچه كافران اند در دوزخ باشند باتفاق و هرچه مومن اند بقول التخييفه روح از دوزخ برهند و در بهشت در نيابند و نيست گردند مثل حيوانات ديگر و بقول ديگر در بهشت در آيند كذا في الينابيع •

الجنة بالفتح بمعنى بهشت و سبعة ازين اراده ميكنند راحت ابد ان از تكليفات شرعيه چنانچه خواجه آمد در فصل عين ميمله از باب سين ميمله •

جنة الافعال هي الجنة الصورية من جنس الطعام اللذيذة والمشارب الهنية والمناكم البديية ثوبا لاعمال الصالحة وتسمى جنة الاعمال وجنة النفس كذا في الاصطلاحات الصورية لكمال الدين ابى الغنائم • جنة الوراة هي جنة الاخلاق الحاملة بحسن متابعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم كذا ايضا فيها • جنة الصفات هي الجنة المعنوية من تجليات الصفات والاسماء الالهية وهي جنة القلب ايضا فيها • جنة الذات هي من مشاهدة جمال الاحدية وهي جنة الروح ايضا فيها •

الجنون بانضم لغة بمعنى ديوانه شدن و دراز شدن و انبوه شدن درخت و گياه و پري و گويند كه نوعي از ملائكه است كذا في المنتخب • قال الاصوليون الجنون بمعنى ديواني اختلال القوة المميزة بين الامور الحسنة والقبیحة المدركة للعواقب بان لا يظهر آثارها و يتعطل افعالها اما لتقصان جُبل عليه الدماغ في اصل الخلقة واما لخروج مزاج الدماغ عن الاعتدال بسبب خلط و آفة و اما لاستيلاء الشيطان عليه و اتقاء الخيالات الفاسدة اليه بحيث يفرج من غير ما يصلح سببا و هو في القياس محقق لكل العبادات لمذاقته القدرة و لذا عصم الانبياء عليهم السلام عنه لكنهم استعملوا انه اذا لم يمتد لاحفظ لعدم الحرج و ان شئت التوجيه فارجع الى التلويح والتوجيه •

الجنون المطبق بكسر الموحدة المتخفة لغة المستوعب و شريعة عند ابى حنيفة روح المستوعب شهرا و به يفتى • وعند ابى يوسف روح المستوعب اكثر السنة • وعند محمد روح المستوعب سنة كاملة كما في الصغرى و هو الصحيح كما في الثاني وغيره كذا في جامع الرموز في كتاب الوكالة في فصل الوكيل بالخصومة والقبض • و في البرجندي حد المطبق شهر عند ابى يوسف روح و عند اكثر الاكثر من يوم و ليلة و قيل سنة اشهر انتهى •

**الجنون السبعي** عند الاطباء هو الجنون الذي معه حركات ردية • ومنه داء الكلب فانه الجنون السبعي الذي يكون معه غضب مختلط بلعب و غيب فاسد و مختلط باستعطاب و يرادف الجنون السبعي المانيا كما يفهم من الموجز • وفي بحر الجواهر ان المرادفة المذكورة بالمعنى اللغوي و اما اصطلاحاً فالمانيا اسم لما سوى داء الكلب من الجنون السبعي •

**فصل الياء • الاجتباء** بباي موحدة مصدر است از باب افتعال بمعنى برگزیدن كما في المنتخب • و در اصطلاح سالکان عبارتست از آنکه حق تعالی بنده را بفضی مخصوص گرداند که ازان نعمتها بي سعی بنده را حامل آید و آن جز بیغامبران و شهداء و صدیقانرا نبرد • و اصطفاً خالص اجتناباً گویند که دران بپیچ وجهی از وجوه شائبه نباشد کذا في جميع السلوك في بيان التوکل •

**الجريان** بفتح الجيم وسكون الراء المهملة في اللغة بمعنى رفتن آب كما في الصراح • و في اصطلاح النحاة يستعمل لمعان جريان الشيء على ما يقوم هو به مبتداءً او موصوفاً او ذا حال او موصولا او متبوعاً و جريان اسم الفاعل على الفعل اي موازنته اياه في حركاته و سكناته و جريان المصدر على الفعل اي تعلقه به بالاشتقاق کذا في غاية التحقيق في تعريف المصدر •

**المجري** بفتح الميم على انه اسم ظرف من الجريان عند اهل القوافي حركة الروي كما في عنوان الشرف الان هذه الحركة في القوافي الفارسية لا تظهر الا بالاضافة الى الرديف مطلقة كانت القوافي او مقيدة كما في جامع الصنائع مثاله • شعر • من اي زاهد ازان و رزم طريق مي پرستي را • که سوزد آتش مستي خس و خاشاک هستي را • کسرتاي پرستي و هستي مجري است و رعایت تکرار مجري در قوافي پارسي و عربي واجب است • و وجه تسميه آنست که مجري بمعنى محل رفتن است و اين حرکت مشابه مجري ست بجهت آنکه صوت تا از در نمیکزد و بحرف وصل نمیرسد پس او را بر سبيل تشبيه مجري نام کردند کذا في منتخب تکميل الصناعة • و عند الاطباء هو تجويف في باطن العضو حار يشيئ متحرك اي نافذ من عضو الى عضو آخر و جمعه المجاري و مجاري النفس عندهم هي قصبة الرئة و شعبها و الشريان الوريدي کذا في بحر الجواهر و قد سبق ايضا في لفظ التجويف في فصل الفاء من هذا الباب • و امراض المجاري تجيى في لفظ المرض في فصل الضاد المعجمة من باب الميم •

**مجرى الشمس** هو دائرة البروج كما يجيى في فصل الراء المهملة من باب الدال المهملة •

**المجري** بضم الميم على انه اسم مفعول من الاجراء في الاصطلاح القديم للنحاة هو اسم للمنصرف كما ان غير المجري اسم لغیر المنصرف کذا في فتح الباري شرح صحيح البخاري في کتاب التفسير عند شرح قوله سلا و اغلا و بعضهم لم يجرها اي لم يصرفها و هو اصطلاح قديم يقولون للاسم المصروف مجري انتهى و وجه التسمية ظاهره • و سيبويه يسمي الحركات با مجاري کذا في التفعير الكبير في تفسير التعمود •

**مجاراة الخصم** ليعتر بان يسلم بعض مقدمات حيث يراك تبكيته والزامة كقوله تعالى ان انتم الابشر مثلنا تريدون ان تصدرنا عما كان يعبد آباونا فاتوانا بسلطان مبين قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم الآية • فقولهم ان نحن الابشر مثلكم فيه اعتراف الرسل بكونهم مقصورين على البشرية فكانهم سلموا انتفاء الرسالة عنهم وليس مرادنا بل هو من مجاراة الخصم ليعترفناهم قالوا ما داعيتكم من كوننا بشرا حق لانكروا ولكن هذا لا ينافي ان يمن الله تعالى علينا بالرسالة كذا في الاتقان • والمجاراة بمعنى باهم رفقن كما في الصراح ووجه التسمية اظهر •

**الجزية** بالكرس وسكون الزاء المعجمة هي المال الذي يوضع على الذمي ويسمى بالخراج وخراج الواس كذا في جامع الرموز •

**الجزاء** بالفتح وتخفيف الزاء في اللغة باناش كما في الصراح وفي اصطلاح النحاة هي جملة علفت على جملة اخرى مسماة بالشرط ويجوز في فصل الطاء المهملة من باب الشين المعجمة • وكلم المجازاة عندهم هي كلمات تدل على كون احدي الجملتين جزاء لآخرى فالمجازاة بمعنى الشرط والجزاء لان لو واذا ومتى ونحوها كذا ذكر المولي عبد الحكيم في حاشية الفوائد الضيائية •

**الجلاء** بالكرس ورمه وروثائي ودر اصطلاح صوفيه جلاء ظهور ذات قدسيه است لذاته في ذاته في تعيذاته كذا في كشف الغات •

**التجالي** هو عند الأطباء دواء يجرى الرطوبة المزجة عن مسام العضو كالعسل كذا في الموجز •  
**المجالي** الكلية والطاع والمنصات هي مظاهر مفاتيح الغيوب التي انفتحت بها مغالق الابواب المسدودة بين ظاهر الوجود وباطنه وهي خمسة الأول هو مجلى الذات الاحدية وعين الجمع ومقام او ادنى واطامة الكبرى ومجلى حقيقة الحقائق وهو غاية الغايات ونهاية النهايات الثاني مجلى البرزخية الاولى ومجمع البحرين ومقام قاب قوسين وحضرة جمعية الاسماء الالهية الثالث مجلى عالم الجبروت واكتشاف الارواح القدسية الرابع مجلى عالم الملكوت والمديرات السماوية والقائمين بالامر الالهي في عالم الربوبية الخامس مجلى عالم الملك بالكشف الصوري وعجائب عالم المثال والمديرات الكونية في العالم السفلي كذا في الاصطلاحات الصوفية •

**التجلي** في اللغة بمعنى الظهور • وعند الصالحين عبارة عن ظهور ذات الله وصفاته وهذا هو التجلي الرباني ويتجلى الروح ايضا قال في مجمع السلوك تجلي عبار تست از ظهور ذات ومفات الوهيت وروح را نيز تجلي بود كاه باشد كه صفات روح با ذات روح تجلي كند سالك پندارد كه اين تجلي حق است درين محل مرشد بايد تا از هلاكت خلاص يابد • و فرق ميان تجلي روحاني و رباني آنست كه از تجلي روحاني آرام دل بديد آيد و از شوائب شك و ريب خلاص نيابد و ذوق

معرفت تمام ندهد و تجلی حق سبحانه تعالی بخلاف این باشد • و دیگر آنکه از تجلی روحانی غرور و پندار آید و در طلب و نیاز نقصان شود و از تجلی حقانی برخلاف آن ظاهر آید هستی به نیستی بدل شود و در طلب بخوف و نیاز بیفزاید • و تجلی حقانی بر دو نوع است تجلی ذات و تجلی صفات و هر یک ازین هر دو متنوع است در کتب سلوک مثل مرصاد العباد و اساس الطریقه بتشریح مذکور است پیر دستگیر شیخ مینارح میفرماید که میان مشاهده و مکاشفه و تجلی فوقی سخت باریکست هر سالیکی نتواند که فوقی کند • اما آنکه در مرصاد العباد میگوید که مشاهده بی تجلی و با تجلی باشد و تجلی بی مشاهده و با مشاهده باشد چون تجلی از صفات جمال باشد با مشاهده بود و چون از صفات جلال باشد بی مشاهده بود که مشاهده از باب مفاعله است اثنیذیت را میخواهد و تجلی صفات جلال رنغ اثنیذیت را اقتضا کند و اثبات وحدت اما مشاهده و تجلی بی مکاشفه نبود و مکاشفه باشد که بی مشاهده و تجلی بود تم کلامه نیک میگوید • لیکن نزد من بودن مشاهده بی تجلی مشکل می نماید چه تجلی عبارت از ظهور ذات و صفات الوهیت است پس لاجرم مشاهده بی تجلی نبود انتهی کلام. مجمع السلوک • و فی الانسان الکامل اعلم بان الحق تعالی اذا تجلی علی العبد سمي ذلک التجلی بنسبته الی الحق سبحانه تعالی شانا الیه و بنسبته الی العبد حالاً و لا یخلو ذلک التجلی من ان یرکون الحاکم علیه اسماء من اسماء اله تعالی او وصفاً من اوصافه فذلک الحاکم هو المتجلی • و ان لم یکن له وصف او اسم مما بایدینا من الاسماء و الصفات الالهیه فحال اسم ذلک الولی المتجلی علیه هو عین الاسم الذی تجلی به الحق علیه و ذلک معنی قوله علیه السلام انه سیمده يوم القيامة بمحامد لم یحمده بها من قبل و قوله اللهم انی اسألك بكل اسم سمیت به نفسك و استأثرت به فی عینک فالاسماء التی سماها بها نفسه هی التی نبینا علیها بانها اسماء احوال المتجلی علیه • و معنی قوله اسألك ادعوك هو القیام بما یرجب علیه من آداب ذلک المتجلی و هذا لا یعرفه الا من ذاق هذا المشهد انتهی • و در کشف اللغات میگوید که در شرح فصوص مذکور است که همه اهل دین خبر کرده اند مرامت خود را چنانکه در صحیح آمده است ان الحق یتجلی يوم القيامة فی الخلق فی صورة منكرة فیقول اناربکم الاعلی فیقولون نعود بآله منک فیتجلی فی صورة عقائد هم فیسجدون له • پس و تنبیه حق ظاهر باشد بصو رت های محدود و کتاب ناطق است بدینکه هو الظاهر و الباطن پس حاصل شد علم مرعارف را بدین معنی که ظاهر بدین صورتها نیست مگر تجلی و آن تمهید وجود است که معنی اسم النور و آن یعنی وجود ظهور حق است بصور اسماء در اکوان و اسماء صور الیه اند و آن ظهور نفس الرحمان است • شعره همه اشیاء باین نفس موجود • کویا هست این خزانه همه جود • انتهی کلامه •

التجلی الشهودی هو ظهور الوجود المعنی باسم النور و هو ظهور الحق بصور اسمائه فی الاکوان

التي هي صورها وذلك الظهور هو نفس الرحمن الذي يوجد به الكل كذا في الاصطلاحات الصوفية الجنيّة بالكسر وتخفيف النون في الاصل اخذ الثمر من الشجر نقلت الى احداث الشرثم الى الشر ثم الى فعل محرم كما اشير اليه في المغرب • وفي الخزانة الجنيّة كل فعل محظور يتضمن ضررا وهي اما على العرض و يسمى قذفا او شتما او غيبة و اما على المال و يسمى غصبا او سرقة او خيانة و اما على النفس و يسمى قتلا او صلبا او احراقا او خنقا و اما على الطرف و يسمى قطعا او كسرا او شجا او فقا • وقيل هي اسم لكل فعل محرم شرعا لكن في عرف الفقهاء خصت بما يكون في النفس و الطرف هذا خلاصة ما في جامع الرموز و البرجندي •

### باب السجاء المهمة

فصل الباء الموحدة \* المحبة اعلم ان العلماء اختلفوا في معناها ف قيل المحبة ترادف الارادة بمعنى الميل فمحبة الله للعباد ارادة كرامتهم و ثوابهم على التابيد و محبة العباد له تعالى ارادة طاعته • و قيل محبتنا لله تعالى كيفية روحانية مترتبة على تصور الكمال المطلق الذي فيه على الاستمرار و مقتضية للوجه التام الى حضرة القدس بلا فنور و فرار • و اما محبتنا لغيره تعالى فكيفية مترتبة على تخيل كمال فيه من لذة او منفعة او مشاكلة تخیلا مستمرا كمحبة العاشق لمعشوقته و المغم عليه لمنعمه و الوالد لولده و الصديق لصديقه هكذا في شرح المواقف و شرح الطوالع في مبحث القدرة • قال الامام الرازي في التفسير الكبير في تفسير قوله تعالى و من الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم كحب الله الآية اختلف العلماء في معنى المحبة فقال جمهور المتكلمين انها نوع من الارادة و الارادة لا تعلق لها الا بالاجازات فيستحيل تعلق المحبة بذات الله تعالى و صفاته فاذا قلنا نحسب الله نعمناه نحسب طاعته و خدمته او ثوابه و احسانه • و اما العارنون فقد قالوا العبد قد يحسب الله تعالى لذاته و اما حب خدمته او ثوابه فدرجة نارية و ذلك ان اللذة محبوبة لذاتها و كذا الكمال اما اللذة فانه اذا قيل لنا لم تنصيب قلنا لنجد المال فاذا قيل ولم تطلب المال قلنا لنجد به الماكول و المشروب فاذا قيل ولم تطلب الماكول و المشروب قلنا لنحصل اللذة و ندفع الالم فاذا قيل ولم تطلب اللذة و تكره الالم قلنا هذا غير معلل و الا نلزم اما الدور او التسلسل فعلم ان اللذة مطلوبة لذاتها كما ان الالم مكروه لذاته و اما الكمال فلانا نحسب الانبياء و الاولياء بمجرد كونهم مومنين بصفات الكمال و اذا سمعنا حكاية بعض الشجعان مثل رستم و اسفنديار و اطلعنا على كيفية شجاعتهم مال قلوبنا اليهم حتى انه قد يبلغ ذلك الميل الى انفاق المال العظيم في تقرير تعظيمه و قد ينتهي ذلك الى المخاطرة بالروح و كون اللذة محبوبة لذاتها لابناني كون الكمال محبوبا لذاته • اذا ثبت هذا فنقول الذين حملوا محبة الله تعالى على

محبة طاعته او ثوابه فهو له هم الذين عرفوا ان اللذة محبوبة لذاتها ولم يعرفوا كون الكمال محبوبا لذاته • واما العارفون الذين عرفوا انه تعالى محبوب لذاته وفي ذاته فهم الذين انكشف لهم ان الكمال محبوب لذاته ولا شك ان اكمل الكاملين هو الحق سبحانه تعالى اذ كمال كل شئ يستفاد منه فهو محبوب لذاته سواء احبه غيره والا • اعلم ان العبد ما لم ينظر في مملوكاته لا يمكنه الوصول الى اطلاع كمال الحق فلا حرم كل من كان اطلاعه على دقائق حكمة الله وقدرته في المخلوقات اتم كان علمه بكماله اتم فكان حبه له اتم ولما لم يكن لمراتب وحقوف العبد على تلك الدقائق نهاية فلا حرم لا نهاية لمراتب المحبة ثم اذا كثرت مطاعته لتلك الدقائق كثر تربيته في مقام المحبة وصار ذلك سببا لاستيلاء حب الله على القلب وشدة الالف بالمحبة و كلما كان ذلك الالف اشد كانت النفرة عما سواء اشد لان المانع عن حضور المحبوب مكروه فلا يزال يتعاقب محبة الله والتفرع عما سواء عن القلب وبآخري يصير القلب نفرا عما سوى الله والنفرة توجب الاعراض عما سوى الله فيصير ذلك القلب مستغنيا بانوار القدس مستغنيا باضواء عالم العظمة فانها عن الحظوظ المتعلقة بعالم الحدوث وهذا مقام علي الدرجة وليس له في هذا العالم الا العشق الشديد على أي شئ كان • ان قيل قوله يحبونهم كحب الله والذين آمنوا اشد حبا لله يشتمل على حامين احدهما ان حب الكفار للانداد مسار لحبهم له تعالى مع ان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا ما نعبد هم الا ليقربونا الى الله زلفى وثانيهما ان محبة المومنين له تعالى اشد من محبتهم مع اننا نرى اليهود ياتون بطاعات شاقة لا ياتي بشئ منها احد من المومنين ولا ياتون بها الا لله تعالى ثم يقتلون انفسهم حبا له تعالى • قلت الجواب عن الاول ان المعنى يحبونهم كحب الله في الطاعة لها والتعظيم فالاستواء في هذا القول من المحبة لا ينافي ما ذكرتموه وعن الثاني ان المومنين لا يضرعون الا اليه بخلاف المشركين فانهم يرجعون عند الحاجة الى الانداد • وايضا من احب غيره رضي بقضائه فلا يتفرق في ملكه فهو له الجهاد قتلوا انفسهم بغير اذنه • واما المومنون فقد يقتلون انفسهم باذنه كما في الجهاد وايضا ان المومنين يوحدون ربهم والكفار يعبدون مع الصنم انما تنقص محبة الواحد اما الاله الواحد فينضم محبة الجميع اليه (انتهى) ما قال الامام الرازي • وفي شرح القصيدة الفارسية المحبة ميل الجميل الى الجمال بدلالة المشاهدة كما ورد ان الله جميل يحب الجمال وذلك لان كل شئ ينجذب الى امله وجنسه وينتزع الى انسه ومله فانجذاب الحب الى جمال المحبوب ليس الا لجمال فيه • والجمال الحقيقي صفة ازلية لله تعالى شاهدة في ذاته ولا مشاهدة علمية فاراد ان يراه في صنعه مشاهدة عينية فخلق العالم كمرآة شاهد فيه عين جماله عيانا و اليه اشار صلى الله عليه وآله وسلم بقوله كنت كنزا مخفيا فاحببت ان أعرف فخلقت الخلق الحديث • فالجميل الحقيقي هو الله سبحانه وكل جميل في الكون مظهر جماله ولما خلق الله الانسان على صورته جميلا بصيرا فكلمنا شاهد جميلا انجذب احواد

بصورته اليه وامتد نحوه اعتناق سريرته وهذا الانجذاب هو الحب الآخَص ان ظهر من مشاهدة الروح جمال الذات في عالم الجبروت والخاص ان ظهر من مطالعة القلب جمال الصفات في عالم الملكوت والعام ان ظهر من ملاحظة انفس جمال الافعال في عالم الغيب والاعم ان ظهر من معاينة المحسن جمال الافعال في عالم الشهادة فالحب يظهره من مشاهدة الجمال يختص بالجميل البصير وما قيل ان الحب ثابت في كل شئ لانجذابه الى جنسه فعلى خلاف المشهور والعشق اخص منه لانه محبة مفردة ولذا يطلق على الله تعالى الانتفاء المفرط عن صفاته • والحب الالهي وراء حب العقلاء من الانسان والحيوان والملك فانه صفة قديمة قائمة بذاته تعالى وصفته عين الذات فبى قائمة بنفسها وحب العقلاء قائم بهم فيحبونه بحبه اياهم • وتقديم بعضهم على يحبونه اشارة الى هذا وان لم يفد الواو الترتيب والعلية • وجمال الذات مطلق موجود في كل صفة من الصفات الجمالية والجلالية لعموم الذات اياها فللجمال جمال هو جمال الذات والجمال صفة الذات وله جمال هو جمال الصفة • ومن احب جمال الذات فعلامته ان تستوي عنده الصفات المتقابلة من الضر والنفع حتى الحب والثقل والوصل والقطع وهذه المحبة ثابتة ثبوت الجبل لا يتطرق اليها الزوال • وجمال الصفات مقيد موجود في بعضها وعلامة من يحبه ان يؤثرها شطرا من الصفات كالنفع والحب والوصل لا باعتبار وصول آثارها اليه بل لانها محبوبة عنده في الاصل • وجمال الافعال اكثر تنيدا منه وعلامة من يحبه ان يؤثرها باعتبار وصول آثارها اليه • وهذان المحبتان قد يتغير حبيهما بتغير محبوبهما • وجمال الافعال يسمى حسنا وملاحة وهو روح منفوخ منه في قالب التناسب • وحسن الصور الروحانية لذات الشئ واكثر تأثيرا وتخييرا للمناسبة الخاصة بينه وبين المحل في الروحانية ولهذا كان حسن المسموعات اشد تأثيرا في قلوب ارباب الذوق من حسن المحسوسات الآخر لقرب صورة النعمة من الصور الروحانية وقلما يسلم شاهد الحس من الوقوع في الفتنة حيث يسلب عنه وصف الحب لغلبة وصف الطبيعة وثوران الشهوة بحكم من غلب سلب ومن عز بزواياهم هذا الشهود الاحاد وافراد زكت نفوسهم وطهرت قلوبهم وانطقت فيها نار الشهوة ولهذا حرم الى الاجنبيات فالخط الافر من وجود الحب وشهد الجمال لمحبة الذات والخط الوافر لمحبة الصفات والخط القليل لمحبة الافعال • والمحبة والمحبة حجتان عارضتان للمحبة وهي قائمة بذاتها واتصال المحب بالمحبيب لا يمكن الا في عين المحبة لانها عند اجتماع لتقابلهما في الاوصاف فان صفات المحب من الانتقار والعجز والذلة وغيرها اعداد صفات المحبوب من الاستغناء والقدرة والعزة وغيرها واجتماعهما في عين المحبة بان لا يحب المحب الا المحبة كما قال الجنيد رح المحبة محبة المحبة وهكذا قال النووي رح لان المحبة اذا مارت محبوبة وهي صفة ذاتية للمحب تحقق الوصل وارتفع التضاد عن الجهتين بفناء المحب في المحبة المحبوبة ولذا



قال المحققون المحب والمحبوب شيئ واحد وفي هذا المقام لا يكون المحبة حجابا لقيامها بذاتها عند فناء جهني المحبوبة والمحبة فيها • وما قيل ان المحبة حجاب لاستلزامها الجهتين واسعارها بالانفصال اريد به محبة غير محبوبة وبداية المحبة والمحبوبة امر مبهم لان المحب لا يكون الا بعد سابقة جذب المحبوب اياه ولا يجذب الا للمحبة اياه فكل محبوب محب وكل محب محبوب ومن هذه الجهة تكلم المحب عن نفسه بخصائص المحبوب • وتخصيص بعض الاولياء بالمحبة وبعضهم بالمحبوبة بظهور احد الوصفين فيهم وبطون الآخر فمن ظهوره امارات المحبة من سبق اجتياحه الكشف قيل محب لبطون وصف المحبوبة فيه ومن ظهوره عليه علامات المحبوبة من سبق كشفه الاجتهاد قيل محبوب لبطون وصف المحبة فيه ولا يصل المحب الى المحبوب الا بالمحبوبة ليتمكن الوصول بزوال الاجنبية وحصول الجنسية • والمحسوب الاول من الخلق محمد صلى الله عليه وآله وسلم ثم من كان اقرب منه بحسب المتابعة لانها تفيد المحبوبة قال سبحانه تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فمن اتبعه يصل اليه فيسرى منه خافية المحبوبة فيه بحيث يتأتى منه جذب آخر الى نفسه واعطاه اياه الخاصية المحبوبة كما ان المقناطيس يجذب الحديد الى نفسه لجنسية روحانية بينهما فيعطيه خافيته بحيث يتأتى منه جذب حديد آخر واعطاه اياه الخاصية المقناطيسية ولا شك ان الخاصية المقناطيسية في الحديد ليست الا للمقناطيس وان وجدت منه ظاهرا فكان تلك الخاصية في المقناطيس تقول بلسان الحال انا صفة المقناطيس فكذا الروح المطهر النبوي بالنسبة الى الحضرة الالهية كالحديدة الاولى بالنسبة الى المقناطيس جذبه مقناطيس الذات ايها الخاصية المحبة الازلية او لا بواسطة ثم ارواح امته بواسطة روحه روحا فروحا متعلقة بالحديدات المتعلقة بعضها ببعض الى الحديدة الاولى وكل حديدة ظهر فيها خافية المقناطيس فكانها المقناطيس وان تغاير الجوهرا والى هذا اشار صلى الله عليه وآله وسلم من رأيي فقد رأى الحق وقول بعض الموحدين من امته انا الحق • فما تكلم به بعض امته من كلام رباني او نبوي على طريق الحكاية لامن نفسه لا يتجه عليه الانكار فافهم ذلك فانه من الاسرار العزيزة ينحل به كثير من المشكلات • وفي مجمع السلوك بداية المحبة موافقة ثم الميل ثم الموانسة ثم الودعة ثم الهوى ثم الخلعة ثم المحبة ثم الشغف ثم النيم ثم الوله ثم العشق موافقت انست كه دشمنان حق را مثل دنيا و شيطان و نفس دشمن داري و دوستان حق را دوست داري و با ايشان صحبت داري و فرمان ايشان را عزيز داري تا در دل ايشان جاي يابي و موافقت آنست كه از همه گريزان باشي و حق را همه وقت جويان من آنس بالله استوحش من غير الله و مودت آنست كه در خلوت دل مشغول باشي بجز وزاري و باغيت اشتياق و بيقاراري و هوى آنست كه دل را هميشه در مجاهده داري و آب گرداني و خلت آنست كه پر كني جملة اعضا را بدوست و خالي گرداني از غير و محبت آنست كه از اوصاف ذميمة

پاك گردي و بازماند حميده موصوف شوي هرچند كه نفس از ذمائم پاك گردد روح بسوي محبت كشد • و شَغَف آنست كه از غایت حرارت شوق حجاب دل را پاره گرداني و آب دیده پنهان داري تا محبت را كسي نداند كه محبت سر ربوبیت است و افشاء سر الربوبية كفر مكر بغلبه حال و تيم آنست كه خود را بذه محبت گرداني و بتجريد ظاهري و تفرید باطني موصوف گردي و وَه آنست كه آئینه دل را برآیند جمال دوست داري و مست شراب جمال گردي و بطریق بیماران باشي • و عَشَق آنست كه خود را كم گرداني و ببقار شوي •

**المحبوب** قد عرفت معناه و قد يطلق على اخص منه و هو قطب الوحدة و يجيى في فصل البدء الموحدة من باب التقاف • و في بعض الرسائل محبوب بمعنى حقیقت روحیه كه آن ذات حق است • **الحبيبة** فرقة من المتصوفة المبطلة • و قول و معتقد ایشان آنست كه بذه چون بدرجه محبت رسد تكلیفات شرعیه از وسائط شود و محرمات برو مباح میگردد و ترك صلوة و صیام و حج و زكوة و سایر شعائر اسلام و ارتكاب آتام برو مباح گردد نعوذ بالله من هذا الاعتقاد فانه كفر صریح بلا ريب كذا في توضیح المذهب •

**الحبة** بانفتح هي متدار وزن الشعيرتين و قد سبق في لفظ المتقال في فصل الام من باب البدء المتدنة • و قد تطلق على ثلث الطسوج و على سدس عشر الديثار و يجيى في لفظ الديثار في فصل البراء من باب الدال • و في بحر الجواهر الحبة شعيرتان و قيل شعيرة واحدة •

**المستحب** هو اسم مفعول من الاستحباب بمعنى دوست داشتن و نيك شمرن على ما في المنقذ • و في الشرع ما فعل النبي صلى الله عليه وآله و سلم مرة و ترك اخرى فيكون دون السنن المؤكدة لاشتراط المواظبة فيما سمي به الاختيار الشارع اياه على المباح • و يسمى بالمندوب ايضا لدنائه اليه و بالتطوع لكونه غير واجب و بالنقل ايضا لزيادته على غيره و يجيى في لفظ النقل ايضا في فصل الام من باب النون • و قد يطلق المستحب على كون الفعل مطلوباً بالجزم او بغير الجزم فيشتمل الغرض والسنة والندب وعلى كونه غير الجزم فيشتمل الخبرين فقط كذا في جامع الرموز في بيان مستحبات الوضوء • والمراد بكون الفعل مطلوباً بالجزم كونه مطلوباً طلباً مانعاً من التقيض و بكونه مطلوباً بغير الجزم كونه مطلوباً طلباً غير مانع من التقيض كما يستفاد من بعض كتب الاصول و يؤيده ما في التوفيم الحكم اما بطلب الفعل جارماً كالايجاب او غير جارم كالندب او بطلب الترك جارماً كالبحریم او غير جارم كالكرهة •

**المحجب** بالفتح و سكن الجيم كما في المنتخب لغة المنع و شرعاً منع شخص معين عن ميراثه اما كله او بعضه بوجود شخص آخر • و هو نوعان حجب نقصان و هو حجب عن سهم اكثر الى سهم اقل

و هو خمسة نفر للزوجین والام و بنت الابن و الاخت لاب و حجب حرمان و هو ان تعجب عن الميراث بالمرأة فیصیر محروما بالکلیة و الورثة فيه فریقان فریق لا یعجبون بحال البتة بهذا الحجب و هم ستة الابن و الاب و الزوج و البنت و الزوجة و الام و فریق یرثون بحال و تعجبون بهذا الحجب بحال و هم غیر هؤلاء الستة من الورثة سواء كانوا عصباء او ذری الفروض کذا فی الشریفی او ذری الارحام علی ما یدل علیه ما وقع فی فتاوی عالمگیری حیث قال و انما یرث ذرء الارحام اذا لم یکن احد من اصحاب الفرائض ممن یرث علیه و لم یکن عصبه • و اجمعوا علی ان ذری الارحام لا تعجبون بالزوج و الزوجة ای یرثون معهم و یعطى للزوج و الزوجة نصیبه ثم یقسم الباقي بینهم انتبہ • فان قلت فریق لا یعجبون بحال لا یكون من باب الحجب فلم ذکر فی الحجب • قلنا لما توقف عام المحجوب من غیر المحجوب احتیج الی ذکره و هذا كما یقال الناس فی خطابات الشرح علی نوعین احدهما داخل فیها کالعاقل البالغ و الآخر غیر داخل فیها کالصبی و المجنون فهما و ان كانا غیر مخاطبین فقد ادخلا فی التقسیم فهذا مثله کذا قیل • و بالجملة فالحجوب حجب الحرمان قد یرث و قد لا یرث فاتضح الفرق بینہ و بین المحجور فان المحجور لا یرث بحال لانعدام اهلیة الارث فیہ و یویدہ ما فی الاختیار شرح المختار من ان المحجور لا تعجب عندنا لانقصانہ و لا حرمانا مثل الکافر و القتال و الرقیق لانہم لا یرثون لعدم الاهلیة و العلیة تنعدم لفقد الاهلیة و تفوت بفوت شرط من شرائطها کبعض المجنون و اذا انعدمت العلیة فی حقهم التحقوا بالعدم فی باب الارث • و حجب در اصطلاح صوفیه عبارتست از انطباع صور کونیه در قلب که مانع است قبول تجلی حقائق الہی را و ظهور او را بصورت عالم کذا فی لطائف اللغات •

**الحاجب** هوفی الشرح ما عرفت آنفا و کذا المحجوب اما الحاجب و المحجوب عند الشعراء فما وقع فی منتخب تکمیل الصناعة حیث قال حاجب عبارتست از کلمه یا بیشتر که مستعمل باشد در تلفظ و قبل از قافیه اصلي بیک معنی تکرار یابد و یا چیزی که در حکم این مستعمل باشد مثال اول لفظ از یار درین بیت • بیت • هر چند رسد هر نفس از یار غمی • باید نشود رنجہ دل از یار دمی • مثال دوم لفظ در درین بیت • بیت • زده عشق تو آتشم در جان • سوخت جانم بوصل کن درمان • و اگر حاجب در میان در قافیه واقع شود لطف آید مثاله • بیت • ای شاه زمین بر آسمان داری تخت • سست است عدو تا تو کمان داری سخت • و شعریکه مشتمل باشد بر حاجب آنرا محجوب نامند و رعایت تکرار حاجب واجب نیست بلکه مستحسن و حاجب و ردیف از مختصرات شعرائی عجم است نزد نصایب عرب معتبر نیست • و در جمیع الصنائع آرد که بعضی حاجب را بمعنی ردیف و محجوب را بمعنی مردف بتشدید دال اطلاق کنند •

**الحجاب** بالنسب و الجیم المفتوحة المخففة بمعنی پرده و ما حجبته به بین الشیئین فهو حجاب و یطلق

الحجاب على باريطون حجابا للدماغ هما اللين والصلب • والاحتجاب الحاجز ويسمى بالحجاب المورب  
ايضا هو الحجاب المعترض الذي بين القلب والمعدة • واما الحجاب المستبطي للصدر والافلاع  
فقال الشيخ بما واحد ويسمى ورمه بذات الجنب وهو غشاء يستبطن لافلاع الصدر يمتد ويسرى ويكون  
للصدر الباطنة كذا في بحر الجواهر • قال الصوفية اعلم ان الحجاب الذي يحتجب به الانسان عن قرب الله  
اما نوراني وهو نور الروح واما ظلماني وهو ظامة الجسم • والمدركات الباطنة من النفس والعقل والسر  
والروح والحق في كواحد له حجاب • فحجاب النفس الشهوات والذات والالهوية • وحجاب القلب  
الملاحظة في غير الحق • وحجاب العقل وقوفه مع المعاني المعقولة پس هرکه بشهوات وذات مغرور  
از معرفت نفس دور وهرکه از معرفت نفس دور از معرفت خدا دور وهرکه مناظره بر غير حق غفلت  
از حق شد لاجرم از رسيدن بدل محروم شد وهرکه واقف بامعاني معقوله باشد از كمال عقل دور باشد چه  
كمال عقل آنست كه ديده در ذات و صفات خدا دارد نه آنكه مطلع معاني معقوله باشد مثل فلاسفه  
تا گفته اند سالك را بتدر نفع حجاب و صفاتي عقل اول ديده عقل كشاده آيد و معاني معقولات رو نمايد  
و باسرار معقولات متكشف ميشود اين را كشف نظري ميگويند برين اعتماد نبايد كرد • وحجاب السر الوقوف  
مع الاسرار اگر سالك را اسرار آفرينش و حكمت وجود هر چيز منكشف شود اين را كشف الهي  
ميگويند پس اگر همدرين بماند و اين را مقصد اعلي بدارد حجاب راه وي كشت بايد كه قدم  
بيشتر نهد • وحجاب الروح انكشفه و اين را كشف روحاني گويند و درين مقام حجاب زمان و مكان و جهت  
بوخير زمان ماني و مستقبل بيكي كرده و بيشتتر كرامات در پيختام پيدا كرده پس سالك را بايد كه  
كه درين بسند نكند كه همه حجاب روح است • وحجاب الخفي اعظمة والكبرياء و اين مقام مقام كشف  
صفاتي است پس بايد كه از اين هم قدم بيشتتر نهد تا بمقام تجلي ذات و نور حقيقي رسد فان الواصل من  
ليس له التفات الى هذه الاشياء كذا في مجمع السلوك • و در كشف اللغات ميگويد حجاب ظلماني نرد  
صويه چنانكه بطون و قهرو جلال و نيز جماله صفات ذميمة و حجاب نوراني يعني ظهور لطف و جمال  
و نيز جماله صفات حميده •

**الحجبة** بفتح الحاء والادال المهملتين في اللغة كوزي پشت كما في الصراح • وقال الأطباء هي

زوال نفرة من فقرات الظهر اما الى قدام او الى خلف او الى احد الجانبين فان مالت الفقرة الى قدام  
فهو حدة المتقدم و تسمى التقصع و ان مالت الى خلف فهو حدة المورخ و اذا اطلق لفظ الحجبة و تذكر  
بلا قيد يراد بها هذه الحجبة المورخة و ان مالت الى جانب تسمى بالانتواء • ثم الحجبة اما بسبب باد كسرية  
او سقطة او بدني كرطوبة فالجنية و ربيع و هذا النوع الاخير اي الربحي يسمى رباح الانوسة هذا  
خلاصة ما في بحر الجواهر والاقسرائي •

**الحديبية** فُرقة من المعتزلة اتباع فضل الحديبي ومذهبهم مذهب الحابطية الا انهم زادوا التناسخ وان كل حيوان مكلف فانهم قالوا ان الله سبحانه ابداع الحيوانات عقلاء بالغين في دار سوى هذه الدار وخلق فيهم معرفته والعلم به واتم عليهم نعمته ثم ابتلاهم وكلفهم بشكر نعمته باطاعه بعضهم في الجميع فامرهم الى دار نعيم التي ابتدأهم فيها وعصاه بعضهم في الجميع فاخرجهم من تلك الدار الى دار العذاب وهي الدار اطاعه بعضهم في البعض دون البعض فاخرجهم الى دار الدنيا وكسأهم هذه الاجساد الكثيفة على صور مختلفة كصورة الانسان وسائر الحيوانات وابتلاهم بالبأساء والضراء والآلام والمذات على مقدار ذنوبهم فمن كانت معاصيه اقل وطاعته اكثر كانت صورته احسن وآلامه اقل ومن كان بالعكس فبالعكس ولا يزال يكون الحيوان في الدنيا في صورة بعد صورة مادامت ذنوبه معه وهذا عين القول بالتناسخ كذا في شرح المواقف •

**الحسب** بفتح الحاء والسين المهملتين بزرگي مرد از روي نسب كما في الصراح • ودر كشف اللغات گوید حسب بفتحيتين بزرگي و بزرگواري مرد دردين مال • وفي فتح القدير في باب الكفو من كتاب التلاح الحسب مكارم الاخلاق • وفي المحيط عن صدر الاسلام الحسيب هو الذي له جاه وحشمت ومنصب •

**الحساب** بالكسر والضم وتخفيف السين المهملة في اللغة شمار وشمردن على ما في المنتخب • ويطلق ايضا في الاصطلاح على علم من العلوم المدونة وقد سبق في المقدمة وهو نوعان نظري وعملي والعلمي نوعان هوائي وغير هوائي يسمى بالتخت والتراب على ما عرفت • وحساب الابداد اسم حساب مخصوص ويسمى بالجمال ايضا وذلك انهم عينوا من حروف ابداد هوز حطي كلمن سغفص قرشت ثخذ ضغط من الالف الى الطاء المهملة لاحاد التسعة المتوالية على الترتيب المذكور ومن الياء المثناة التحدائية الى الصاد المهملة للعشرات التسعة المتوالية على الترتيب ومن القاف الى الظاء المعجمة لاحاد المئات التسع كذلك وعينوا الغين المعجمة للآلف • در حديث آمده است و يل لعالم جبل من تفسير الابداد ومعنى ابداد اينست ابداد اي وجد آدم في المعصية هوز اي اتبع هواه فزال عنه نعيم الجنة حطي اي حط عنه ذنبه بالتوبة والاستغفار كلمن اي متكلم بكلمات فتاب عليه بالقبول والرحمة سغفص اي ضاق عليه الدنيا ففوز عليه قرشت اي اقر بذنبه فبر عليه بالكرامة ثخذ اي اخذ من الله القوة ضغط اي شجع عن وسواس الشيطان بعزيمة لاله الا الله محمد رسول الله • والمحاسب صاحب الحساب • والمحاسبات بفتح السين عندهم هي ما سوى المساجة وباب الجبر والمقابلة من ابواب علم الحساب وسمي بالمفتوحات ايضا كذا في شرح خلاصة الحساب للمولوي السيد عصمة الله •

**الاحتساب** \* والحسبة في اللغة بمعنى العد والحساب ويعني الاحتساب بمعنى الانكسر

على شئىء • والحصبة بمعنى التدبير • وفى الشرع هما الامر بالمعروف اذا ظهر تركه والنهي عن المنكر اذا ظهر فعله • ثم الحصبة فى الشريعة عام يتناول كل مشروع يفعل لله تعالى كالاذان والامامة واداء الشهادة الى كثرة تعداده ولهذا قيل القضاء باب من ابواب الحصبة • وفى العرف اختص بامور احدها ارافة الخمرور وثانيها كسر المعازف وثالثها اصلاح الشوارع كذا فى نصاب الاحتساب •

**الحصبة** بالفتح وسكون الصاد المهملة فى اللغة مريض يستكه براندام انسان برآيد باتپ وحصب بخريك صاد مصدر منه كذا فى النصراح • قال الاطباء الحصبة بثور حمركب الجارس اذا ابتدأت تظهر بعض البراغيث ثم تكسب ولا تنقيح بل يصير خشكريشة وسببها صفراء حارة رقيقة وكثيرا ما يحصل مثل تلك الصفراء من غليان الدم وسخونته وحرقته ولذا قيل الحصبة كالنابا جدرى صفراوى كما ان الجدرى حصبة دموية • والمضاعف من الحصبة وكذا من الجدرى ان يكون فى جوف كل بثرة بثرة اخرى وهوردي لدالته على كثرة المادة • والمختلط ما يختلط من المضاعف وغير المضاعف كذا فى الاقسرائى •

**فصل الثاء السلثة \* الحدث** بفتح الحاء والدال المهملتين فى اللغة بمعنى نويدا شدة وهرجة طهارت قباه كند وحدث مردم كما فى المذهب وكثر اللغات • وعند اهل العربية هو امر يقوم بالفاعل اى معنى قائم بغيرة سواء صدر عنه كالضرب والمشي او لم يصدر كالطول والقصر كما فى الرخي والمراد بالمعنى المتجدد ويجيى فى لفظ المصدر فى فصل الراء المهملة من باب الصاد المهملة • ويطلق ايضا عندهم على المفعول المطلق وسمى حدثانا وفعلنا ايضا كما فى الارشاد ويجيى فى فصل اللام من باب الفاء • وعند الفقهاء هو النجاسة الحكمية ولا يطلق على الحقيقية بخلاف النجس فانه يطلق على الحقيقية والحكمية كذا فى العارفية حاشية شرح الوقاية • وفى البرجندى فى نواقض الوغوى الحدث هو النجاسة الحكمية التي ترتفع بالوغوى او الغسل او التيمم • وقد يطلق على ما حصلت بخرجه تلك النجاسة وفى شرح المنهاج فتاوى الشافعية مراد الفقهاء من لفظ الحدث معنى مقدر على الاعضاء معلول لاحد الاسباب المذكورة فى الشرع كخروج شئىء من القبل او الدبر ونحو ذلك ولا يصح التعبير عنه بما يوجب الوغوى لان الحدث لا يوجب وحده بل مع القيام الى الصلوة انتهى •

**الحدوث** بانضم مقابل القدم و الاحداث مقابل القديم وهو اضافى وحقيقى ذاتى وزمانى ويجيى مستوفى فى لفظ انقدم فى فصل الميم من باب القاف • قال الحكماء الحدث يستدعي مدة اى زمانا ومادة اى محلا اما موضوعا ان كان الحادث عرضا واما هيولى ان كان صورة واما جسما يتعلق به انكان نفسا وتحقيقه يطلب من شرح المواقف •

**الاحداث** بكسر الالف هو مرادف للتكوين وقيل لا ويجيى فى فصل النون من باب الكاف وقد سبق ايضا فى لفظ الابداع فى فصل العين المهملة من باب الباء الموحدة •

**الحديث** لغة ضد القديم ويستعمل في قليل الكلام وكثيره • وفي اصطلاح الحديث قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وحكاية فعله وتقديره • وفي الخلاصة او قول الصحابي والتابعي • وقال في خلاصة الخلاصة الحديث هو قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم والمروي عن قوله وفعله وتقديره • وقد يطلق على قول الصحابة والتابعين والمروي عن آثارهم • وفي شرح شرح النخبة الحديث ما اضيف الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قولاً او فعلاً او تقريراً او صفة وقيل رويًا حتى الحركات والسكنات في اليقضة فهو اعم من السنة وكثيرا ما يقع في كلام اهل الحديث ومنهم العراقي ما يدل على ترادفهما والمفهوم من التلويح ان السنة اعم من الحديث حيث قال السنة ما صدر عن النبي عليه السلام غير القرآن من قول وبسمي الحديث او فعل او تقرير انتهى • وتفيد غير القرآن احتراز عن القرآن فانه لا يسمى حديثا اصطلاحا ويدخل في القرآن ما نسخ ثلاثه سواء بقي حكمه او لا وكذا القرآت الشاذة والمشهورة اما الاول فلما ذكرني الاتقان في نوع النسخ حيث قال النسخ في القرآن على ثلاثة اضراب الاول ما نسخ ثلاثه وحكمه معا قالت عائشة رضي الله تعالى عنه كان فيما انزل عشر صفات معلومات فنسخت بخمس معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهن مما يقرء من القرآن رواه الشيخان • ومعنى قولها وهن مما يقرء ان التلاوة نسخت ايضا ولم يبلغ ذلك كل الناس الى بعد وفات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فتوفي وبعض الناس يقرءها • وقال ابو موسى الاشعري نزلت ثم رفعت والثاني ما نسخ حكمه دون ثلاثه والثالث ما نسخ ثلاثه دون حكمه قال ابو عبيد حدثنا اسمعيل بن ابراهيم عن ايوب عن نافع عن ابن عمر قال لا يقول احدكم قد اخذت القرآن كله وما يدبره مأكله فانه قد ذهب منه قرآن كثير ولكن ليقل قد اخذت منه ما ظهر وقال حدثنا ابن ابي مريم عن ابن لهيعة عن ابي الاسود عن عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كانت سورة الاحزاب تقرأ في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم مائتي آية كتب عثمان المصاحف لم يقدر منها الا على ما هو الآن • ثم ذكر صاحب الاتقان في هذا الضرب آيات منها اذا زنا الشيخن والشيخة فارجوها البتة نكلا من الله والله عزيز حكيم ومنها لو ان ابن آدم سأل واديا من مال فاعطيته سأل ثانيا فاعطيته سأل ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا القرب ويحب الله على من قاب وان ذات الدين عند الله الحنفية غير اليهودية ولا النصرانية ومن يعمل خيرا فلن يكفوه انتهى • وايضا قد مرّح الحلي في حاشية التلويح في ركن السنة في بيان تعريف السنة بان منسوخ التلاوة ليس من السنة واما الثاني فلما ذكرني الاتقان ايضا في نوع اقسام القرأة حيث قال قال القاضي جلال الدين البلقيني القرأة تنقسم الى متواتر واحاد وشاذ • فالمتواتر القرآت السبع المشهورة • والاحاد القرآت الثلث التي هي تمام العشر وبلحق بها قرآت الصحابة • والشاذ قرآت التابعين كالاعمش • وقال مكّي مروي في القرآن على ثلاثة اقسام قسم يقرء به ويكفر جاحده وهو ما نقله الثقات وافق العربية وخط المصحف وقسم مع نقله

عن الأحاد وصح في العربية وخالف لفظ الخط فيقبل ولا يقرأ به لأمرين مخالفته لما اجمع عليه  
 وانه لم يوخد بإجماع بل يختص الأحاد ولا يثبت به قرآن ولا يكرر جاحده ولبئس ما صنع إذ  
 جحد وقسم نقله لغة ولا وجه له في العربية أو نقله غير لغة فلا يقبل وإن وافق الخط • وقال  
 أنزركشي القرآن والقرآن حقيقتان متعبدتان • فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد صلى الله عليه  
 وآله وسلم للبيان والاعتبار • والقرآن اختلاف اللفظ الوحي المذكور في الحروف أو كيفيتها من تخفيف  
 وتسديد وغيرهما انتهى • فإن قيل قد ذكر صاحب التلويح أن القرآن هو ما نقل البياضين دفني الصحاح  
 نواترا وقال سعد الحلة والدين في التلويح فخرج جميع ما عدا القرآن كسائر الكتب السماوية  
 وغيرها والاحاديث الألبية والنبوية ومنسوخ التلويح والقرآن السادة والسموية وقال في مختصر  
 الأعمال ما نقل آحاد فليس بقرآن • قلت قد ذكر في العضدي أن غرض الأعرجي هو تعريف القرآن الذي هو  
 جنسه دليل في اللغة انتهى • ولا خلاف في أن القرآن الذي هو دليل من الأدلة الأربعة الغيبية ليس إلا هو  
 القرآن المنقول في الصحاح نواترا فلا تدفع بين ما ذكره صاحب الاقتان • التقسيم • الحديث  
 النبوي واما النبي وسمى حديثا قد سجد أيضا • وأحدثت القدسي هو الذي يرويه النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
 عليه وآله وسلم عن ربه عز وجل • والنبوي ما يكون كذلك هكذا يقع ما ذكر ابن حجر في الفتح المبين  
 في شرح الحديث الرابع والعشرين • وقال الجليلي في حاشية التلويح في الركن الأول عند بيان معنى القرآن  
 الأحاديث النبوية هي التي أوحى الله تعالى إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليلة المعراج ونسب  
 بأسرار الوحي • فائدة • قال ابن حجر هذا لا بد من بيان الفرق بين الوحي المنقول وهو القرآن والوحي  
 السوي عند صلى الله عليه وآله وسلم عن ربه عز وجل وهو ما ورد من الأحاديث النبوية وتسمى القدسية  
 وهي أكثر من مائة وقد جمعها بعضهم في جزأ كبير أعلم أن الكلام المضاف إليه تعالى أقسام أولها وأشرفها  
 القرآن لتمييزه عن البقية باعتبارها وكونه معجزة باقية على صورته محفوظة من التغيير والتبديل  
 وبسبب ما لم يحدث وتلوه لتحتو الجنب وروايته بالمعنى وبقيته في الصلوة أو بتسميته قرآنا وبأن  
 كل حرف منه عشرة وأمتناع بيعة في رواية عند أحمد وكراهته عندنا وتسمية الجملة منه آية وسورة •  
 وغيره من بقية الكتب والأحاديث القدسية لا يثبت لها شيء من ذلك فيجوز مسه وتلوه لمن  
 ذكره روايته بالمعنى ولا يجزي في الصلوة بل يطلها ولا يسمى قرآنا ولا يعطى قاريه بكل حرف عشرة  
 ولا يمنح بيعة ولا يكره اتفاقا ولا يسمى بعضه آية ولا سورة اتفاقا أيضا وثانيها كتب الأبداء عايد الصلوة  
 والسلام قبل تغييرها وتبدلها وثالثها بقية الأحاديث القدسية وهي ما نقل إلينا أحادا عند صلى الله عليه  
 وآله وسلم مع إسناده لها عن ربه فهي من كلامه تعالى فتضاف إليه وهو الأغلب ونسبتها إليه حينئذ نسبة  
 النساء لأنه استكمل بها أوله وقد يضاف إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأنه أخبر بها عن الله تعالى

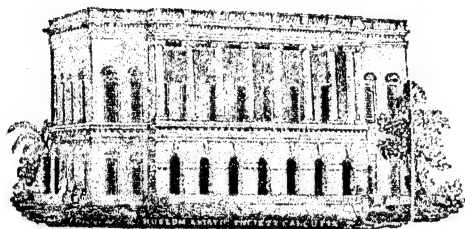




**BIBLIOTHECA INDICA;**  
A  
**COLLECTION OF ORIENTAL WORKS**

PUBLISHED UNDER THE PATRONAGE OF THE  
**Hon. Court of Directors of the East India Company,**  
AND THE SUPERINTENDENCE OF THE  
**ASIATIC SOCIETY OF BENGAL.**

*No. 82.*



A DICTIONARY OF THE TECHNICAL TERMS  
USED IN THE  
**SCIENCES OF THE MUSALMANS.**

---

EDITED BY  
**MAWLAWY MOHAMMAD WAJYH,**  
PROFESSOR OF LAW,  
**MAWLAWIES 'ABD AL-HAQQ AND GHOLÁM KÁDIR**  
AND  
**DR. A. SPRENGER.**

---

**FASCICULUS 3RD.**

---

**F. CARBERY, BENGAL MILITARY ORPHAN PRESS.**

• 1854.

PRICE 1 RUPEE 4 ANNAS IN INDIA, AND 3s. 4d. IN LONDON.









